

ஆய்வுச் சிந்தனைகள்

பகுதி - இரண்டு

55/4

1661

பதிப்புக்குழு

அ. நடராசன்
வீரா. அழகிரிசாமி
மா. கருணாகரன்
சு. கண்ணன்
சு. நுங்கொடி
க. நாகநந்தினி



ஐந்தமிழ் ஆய்வாளர் மன்றம்

80, செண்பகம் இல்லம்,
மேலப்பொன்னகரம் 7-வது தெரு
மதுரை-625 010.

1997

60/

★ ஆய்வுச் சிந்தனைகள் 1997
(ஆய்வுக் கட்டுரைத் தொகுதி)

★ ஐந்தமிழ் ஆய்வாளர் மன்ற வெளியீடு

★ விலை ரூ. 60-00

★ முதற்பதிப்பு மார்ச்சு 1997

அச்சிட்டோர் : மல்லிகை பிரிண்டர்ஸ்

வாடிப்பட்டி - 625 218. போன் : 54282

1. தொல்காப்பியத்தில் மனிதம் 1
— ச. வே. சுப்பிரமணியன்
2. ஒப்பீட்டு நோக்கில் நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம் 6
சொற்பகுப்பு — ப. வேல்முருகன்
3. சங்க காலமும் சாதிய நிலையும் 12
— இரங்க மு. முருகையன்
4. திருக்குறளில் பெண்கள் 18
— வி. எஸ். அபிராமவல்லி
5. பொய்கையார் 25
— சு. தமிழவேலு
6. பக்தி மஞ்சரியில் பொருட்கூறு ஆய்வு — ச. குமார் 31
7. நற்றிணை மலையாள மொழிபெயர்ப்பில் சொல்தேர்ச்சி 36
— க. லதா
8. சிலப்பதிகாரப் பாத்திரங்களும், கீதை அறங்களும் 43
— எஸ். கண்மணி
9. சிலம்பில் கற்பு நெறி — இராம. தனசேகரன் 50
10. இலக்கியங்களில் மகளிர் — பு. பாலாஜி 57
11. மனோன்மணியத்தில் பழமொழிகள் 64
— ஜே. ஆர். இலட்சுமிடார்வின்
12. உலா இலக்கியங்கள் ஓர் அறிமுகம் 71
— மோ. இராசலெட்சுமி
13. இலக்கியம் பயிற்றுவித்தல் புதிய அணுகுமுறைகள் 77
— அ. அறிவுநம்பி

14. அரச உரிமை யாருக்கு — பிடு பார்வதி 4
15. இந்திய மெய்யியலில் விசிட்டாத்வைதம் உணர்த்தும் இறைக் கொள்கை — சாமுவேல் ஸ்பென் 91
16. வரலாற்று நோக்கில் அறக்கோட்பாடு — சு. மாதவன் 98
17. வெளி — க. காசிமாரியப்பன் 105
18. காஷ்மீர நாட்டுப்புறக் கதைகள்-ஒப்பீட்டு நோக்கில் — மொ. இளம்பரிதி 113
19. தோலாண்டிக் கூத்து — இரா. கருப்பையா 120
20. மதுரைநீரன் வழிபாட்டில் படையலும் பலிச்சோறும் த. கருப்பையா 127
21. கொங்கு வெள்ளாளக் கவுண்டர்களின் பழமொழிகளில் சூழல் — த. விஜயலட்சுமி 133
22. தமிழக சௌராட்டிரரின் உறவுமுறைச் சொற்கள் லொ.ஆ. உமாமஹேஸ்வரி 140
23. முன்னோர் வழிபாடு — ஆ. அருள்தாசு 147
24. பாரதியாரின் நான்மணிமாலை ஓர் ஆய்வு — சி. அஸ்லி 153
25. பாவேந்தரும் தமிழிசையும் — இரா. வசந்தமாலை 157
26. காவிய நாயகி — சு. முருகன் 164
27. கண்ணதாசன் கவிதைகளில் பண்டை இலக்கியங்களின் தாக்கம் — வீ. கே. கஸ்தூரிநாதன் 170

28. தமிழில் வார, மாத நாவல்கள்-சில குறிப்புகள் 177
— பெ. வெள்ளைச்சாமி
29. மு. மேத்தாவின் சோழநிலாவில் வரலாறும் புனைவும் 184
— சி. காந்தி
30. 'மானசரோவர்' நாவலில் மனப்பிறழ்வு நிலைகள் 191
— வேலம்மாள் பிச்சன்
31. சல்லிக்கட்டுக்காளை வளர்ப்புமுறை 198
— ஆ சிவக்கொழுந்து
32. நெஞ்சில் ஒரு முள் (மு.வ) கிரௌஞ்ச வதம் 205
(வி.ஸ. கண்டேகர்)-ஓர் ஒப்புநோக்கு
— ந. இரவி
33. ஏற்பு-செல்வாக்கு-தாக்கம்-வேறுபாடுகளும் சார்புகளும் 213
— இரா. காஞ்சனா
34. குடும்பச்சிக்கலும் ஆணின் அதிகார போக்கும் 220
— மெ செந்தாமரை
35. கம்பர் காட்டும் போர்ச் சமுதாயம் 227
— ஜோ ரோசலெட்
6. பழமொழி நானூறும் கதைப்பாடல்களும் 234
— தி. பூங்குன்றன்
37. தமிழர் பண்பாட்டு வறுமை 241
— ந. முருகேசப்பாண்டியன்
38. துறவிகளின் பாலியல் ஒழுகலாறுகள் 248
— வீரா. அழகிரிசாமி
39. ஹைமைன் (Haumain) 251
— சு பூங்கொடி

40. தீவிர சுதந்திரம் (Radical Freedom) 257
—கா. நாகநந்தினி
41. சில தலித் கவிதைகளும் தொகுப்பில் பெண் 264
—வே. சசிகலா
42. யாழ்ப்பாணத்துக் கலை/கைப்பணி பற்றி பண்பாட்டு
நோக்கில் ஓர் ஆய்வு 270
—கிருஷ்ணவேணி
43. 'இன்று ஒரு தகவல்' 277
—அ. சாந்தி
44. மடப்புரம் பத்ரகாளி கோவிலில் வழிபாட்டுமுறை 284
—தனலெட்சுமி நடராசன்
45. சீக்கியத்திலும் சித்தரியத்திலும் உலகமெய்மை 290
—அ. நடராசன்
46. நுஃமான் கவிதைகளில் இரானுவ அடக்குமுறை 297
மா. கருணாகரன்
47. பட்டுக்கோட்டை கவிஞன் சொல்லமுதம் 302
—இரா மோகன்
48. பெண்ணிய நோக்கும் மனிதவள மேம்பாடும் 309
செ சாரா ~~மா~~ மாள்
49. இலக்கிய வரலாற்றில் தனிபாடல் நிலை 316
—பழ. முத்தப்பன்

தொல்காப்பியம், தமிழில் இன்று கிடைக்கின்ற நூல்களுள் முதன்மையான நூல், முதல்நூல். தமிழ் மொழியின் இலக்கணத்தைக் கூறினாலும், உலகப் பொதுமறையாகிய திருக்குறளைப் போன்று மனித சமுதாயத்தைப் பற்றியும் சிந்தித்துப் பல நற்கருத்துக்களைக் கூறியுள்ள நூல் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரம் போன்ற இலக்கணப் பகுதி இந்திய மொழிகளில் இல்லை. உலக மொழிகளிலும் பொருளதிகாரம் போன்ற பகுதி உள்ளதா? என்பது ஐயமே. வாழ்க்கையின் காதல், வீரம் என்ற இரு கூறுகளையும் அகம், புறம் என்று வகைப்படுத்திப் பேசும் நூல் தொல்காப்பியம். அகம் வீட்டு வாழ்க்கையையும் புறம் நாட்டு வாழ்க்கையையும் பற்றிப் பேசுவது வாழ்க்கை என்பது உலகமக்கள் அனைவருக்கும் ஒன்றுதான். உலக மக்கள் அனைவரும் முக்கால் முச்சு விடுகின்றனர். வாயால் உண்கின்றனர். நாவால் பேசுகின்றனர். காதால் கேட்கின்றனர். கண்ணால் பார்க்கின்றனர்; பழக்கவழக்கங்கள் நாட்டுக்குத்தக, மொழிக்குத்தக, தப்பவெட்பநிலைகளுக்குத் தக மாறுபடலாம். ஆனால் வாழ்க்கை உலகமக்கள் அனைவருக்கும் ஒன்றுதான். மனிதத்திற்கு அடிச்சொல் மனம். மனம் உடையவன் மனிதன். அதனால்தான் தொல்காப்பியம்,

“ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே” (1526)

என்று கூறுகிறது. ஆறறிவதுவே அவற்றொடு அறிவே என்று கூறவில்லை. அறிவைக் காட்டிலும் மனம் தான் மனிதத்தை உருவாக்குகிறது. வள்ளுவர் மிகத் தெளிவாகப் பேசுவார்,

அரம்போலும் கூர்மையரேனும் மரம்போல்வர்
மக்கட் பண்பு இல்லாதவர் (997) என.

மக்கட் பண்புக்கு அடிப்படை மனமே; கூர்த்த அறிவல்ல; அதனால் தான் மறுபடியும்

தொல்காப்பியத்தில் மனிதம்

ச.வே. சுப்பிரமணியன்
தமிழார்

“மக்கள் தாமே ஆற்றிவுயிரே” (1532)

எனக் கூறும் தொல்காப்பியம் மக்களில் மாக்களாக இருப்பவர் ஐயறிவினரே; விலங்கினத்தைச் சார்ந்தவரே. இதனையே தொல் காப்பியம்

“மாவும் மாக்களும் ஐயறிவினவே” (1531)

எனப்பேசும் தொல். வள்ளுவரும் இக்கருத்தினரே,

விலங்கொடு மக்கள் அனையர் இலங்குநூல்
கற்றாரொடு ஏனை யவர் (410)

கற்றல், நிற்கல் என்பன இப்போது மனித சமுதாயத்தில் காணற் கரிதாயுள்ளது. எங்கு பார்த்தாலும் கொலை, கொள்ளை, கற்பழிவு, எய்ட்ஸ் இவை பற்றியே பேச்சு. இவற்றையே செய்தித்தாள்களில் பிகுதியாகப் பார்க்கிறோம். இவைகளுக்கு அடிப்படை மனிதத் தன்மை இன்மை; மனம் சிறக்க அமையாமல் இருப்பது.

மனிதரை உயர்திணை எனக் கூறும் தொல்; ‘உயர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே’ (484) உயர்ந்த ஒழுக்கமுடையவர் தான் உயர்திணை என அழைக்கப்பெறுவர். இங்கு ‘மக்கட் சுட்டு’ என்பது உலக மக்களைக் குறிக்கின்றது. தமிழர்களை மட்டுமன்று, இந்தியரை மட்டுமன்று, மொழியால், நிறத்தால், நாட்டால் வேறுபட்டவராக அமையினும் ‘மக்கள்’ என்பது உலக மனித இனத்தைக் குறிக்கும் பொதுச்சொல்; மக்கள் அல்லாத பிற உயிர் இனங்கள் அனைத்தையும் அல்திணை, அஃறிணை, உயர்ந்த ஒழுக்கமல்லாத ஒழுக்கத்தை உடையன என்று குறிக்கும் தொல், ‘அஃறிணை என்மனார் அவரல பிறவே’ (484) இவ் வுயர்திணை மக்கள் ஆண், பெண் என இருநிலைப்படுவர். அவற்றை முறையே ஆடுஉ, மகடுஉ, என்று குறிக்கும் தொல்.

தொல், காலத்தில் ஆண் என்றொரு வகை மரம் இருந்தது. ஆண் மரக்கிவி (304), எகின்மரமாயின் ஆண் மரவியற்றே (336) என்ற நூற்பாக்களில் குறிக்கப்பெறுகின்றது.

ஆடவர் இனத்தை ‘ஆடுஉ’ என்ற சொல்லால் குறித்தது தொல்.

ஆடவர்க்குரிய பண்புகளாகப் பெருமையையும் வலிமையையும் கூறுகின்றது தொல்.

‘பெருமையும் உரனும் ஆடுஉமேன’ (1044)

இந்நூற்பா களவியலில் உள்ளது. இடத்திற்குத்தக பொருள் கூறினாலும் இங்குப் பெருமை என்பதற்கு விளக்கம் “அறிவும், ஆற்றலும், புகழும், கொடையும், ஆராய்தலும், பண்பும், நண்பும், பழிபாவமஞ்சதலும் முதலியனவாய் மேற்படும் பெருமைப் பகுதியும்” எனவும் உரன் என்பதற்கு “கடைப்பிடியும், நிறையும், கலங்காது துணிதலும், முதலிய வலியின் பகுதியும், என்றெழுதுவார் நச்சினார்க்கினியர். கல்லணை கட்டிய கரிகாற் பெருவளத்தானையும், தஞ்சைக்கோயிலைக் கட்டிய ராஜராஜ சோழனையும், கங்கைகொண்ட சோழன் இராசேந்திரனையும், இந்நூற்பா குறிப்பது போன்று ரோமப் பேரரசனாகிய சீசரையும், உலகினை வெல்ல நினைத்த அலெக்சாண்டரையும் குறிக்கும். உலகப்பொது ஆடவர் இனப்பண்புகளைச் சுட்டியது தொல்; தமிழ் ஆடவர், பிறநாட்டு ஆடவர் என்று பிரித்துக் கூறவில்லை. ஆடவர் பண்புகள் இவை என்றால் அது பொதுப் பண்புகள் தானே. இந்நூற்பாவின் கருத்து உலக ஆடவருக்கும் பொருந்தும். பெருமைதரும் செயல்களை வலிவுடன் துணிவுடனும் செய்பவர் தான் ஆடவர். இழிசெயல்களைச் செய்பவர் ஆடவர் ஆகமாட்டார் என்பது பொருள். ‘வினையே ஆடவர்க்குயிரே’ என்ற சங்கச் சொற்றொடரும் இங்கு நினைத்தற்குரியது.

ஒரு ஆடவனுக்கு அவையத்து இருப்பதற்குரிய தகுதியாக எட்டு வகைப் பண்புகளைக் கூறுகிறது தொல்.

வாகைத்திணையில் மனித வெற்றிக்குரியவைகளைக் கூறும்போது

‘எட்டுவகை நுதலிய அவையத்தானும்’ (1022-16)

என்று ஒரு வரி வருகிறது அதற்குப் பொருள் தருகின்ற நச்சர் “எண்வகைக் குணத்தினைக் கருதிய அவையத்தாரது நிலைமையானும்” என்று எழுதி, அவை குடிப்பிறப்பு, கல்வி, ஒழுக்கம், வாய்மை, தூய்மை, நடுவு நிலைமை, அழுக்காறினமை, அவாவின்மை என இவை உடையராய் அவைக்கண் முந்தியிருப்

போர் வெற்றியைக் கூறுதல்'' என விளக்குகிறார். இங்கு குடிப்பிறப்பு என்பது ஒழுக்கத்தின் நிலையில் அமைந்தது 'ஒழுக்கம் உடைமை குடிமை' என்பார் வள்ளுவர். படித்தவர்கள் பண்புடையவர்களாக இல்லை இன்று; கல்விக்குத்தக ஒழுக்கம் அமைய வேண்டும் என்பதை வற்புறுத்த கல்விக்குப் பின்பு ஒழுக்கத்தை கூறுகிறார். ஏனைய குணங்கள் நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிபவை. இவற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டாகப் புறத்திரட்டிலிருந்து ஒரு பாடலையும் தருகிறார் நச்சர்.

குடிப்பிறப்பு உடுத்து, பனுவல் சூடி,
விழுப்பேர் ஒழுக்கம் பூண்டு, காழற
வாய்மை வாய்மடுத்து மாந்தி, தூய்மையில்
காதல் இன்பத்துத் தூங்கித், தீதறு
நடுவுநிலை நெடுநகர் வைகி வைகளும்
அழுக்காறின்மை அவாவின்மை என
இருபெருநிதியமும் ஒருதாம் ஈட்டும்
தோலா நாவின் மேலோர் பேரவை
உடன் மரீஇ இருக்கை ஒருநாட் பெறும் எனில்
பெறு கதில் அம்ம யாமே வரன்முறைத்
தோன்றுவழித் தோன்றுவழிப் புலவுப்பொதிந்து
நின்றுழி நின்றுழி ஞாங்கர் நிலலாது
நிலை அழி யாக்கை வாய்ப்பாஇம்
மலர்தலை உலகத்துக் கொட்கும் பிறப்பே'' என.

தொல், மனித வாழ்க்கையின் வெற்றிக்கு அக்காலத்திலேயே சில பண்புகளைக் கூறியுள்ளமை இங்கு நினைக்கத்தக்கது.

மகடுஉ என்ற சொல் பொதுநிலையில் உலகப் பெண்டிரைக் குறிக்கும். பெண், பெண்டிர், பெண்டு, பெண்மை, பெண்பால் போன்ற சொற்கள் தொல்லில் காணப்பெறுகின்றன.

“அச்சமும் நானும் மடனும் முந்துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற்குரிய என்ப” (1045)

என்பது தொல். அச்சம் இருபாலாருக்கும் உரியதுதான். 'அஞ்சுவது அஞ்சாமை பேதைமை அஞ்சுவது அஞ்சல் அறிவா

தொழில்'—(428) என அறிவுடைமை அதிகாரத்தில் கூறுவார் வள்ளுவர். பெண்டிர்க்கு அச்சம் இன்னும் மிகுதியாகத் தேவை. பிழையாக நடந்தால் பெண்டிரைக் காட்டிக் கொடுக்கும் புறநிலை ஆடவர்க்கு இல்லை. நாணமும் இருவருக்குமுரிய பொதுப்பண்பு தான். நானுடைமை எனப்பேசுவார் வள்ளுவர். பெண்டிர்க்கு இயல்பாக அமைவது. மடன் மனஉறுதியைக் குறிப்பது. தினசரி ஒழுகலாறாக அமையும் உண்மையும், உறுதியும் நிச்சமாகக் கூறுவார்.

இருபாலாரும் இணையும்போது வாழ்க்கை சிறக்கிறது. இதனை

‘நாட்டம் இரண்டும் அறிவு உடம்படுத்தற்குக்
கூட்டி உரைக்கும் குறிப்புரையாகும்’ (1042)

என்று கூறும் தொல். வள்ளுவர் கூற்றாகிய ‘கண்ணொடு கண்ணிணை நோக்கு ஒக்கின் வாய்ச் சொற்கள் என்ன பயனுமில்’ (1100) என்பது உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. தொல்காப்பியம் கூறுவது அறிவியல் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது. உலகம் முழுவதும் உள்ள ஆடவர், பெண்டிர் இணைய நாட்டம் துணையாகின்றது. அது அறிவு உடம்படிக்கையாகவும் அமைதல் வேண்டும் என்பது தொல் - கொள்கை.

இவ்வாறு உலக மக்கள் இவ்வாறு வாழ வேண்டும் என்பதைத் தெளிவாக அறிவுறுத்துகின்றது தொல்காப்பியம். மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பு மனிதர்களைத் தேடிக்கொண்டிருந்தான் சாக்ரடீஸ். அந்தத் தேடல் இன்றும் இன்னும் நடந்து கொண்டிருக்கிறது. இன்று மனிதத்தைத் காண்பது அருமையாக உள்ளது. பொதுவாழ்க்கையில் தன்னலம் காரணமாக அவா எழுந்து, கையூட்டு, கொள்ளை, கொலை, போன்ற நிலைகளில் சமுதாயம் சென்று கொண்டிருக்கிறது. தொல்காப்பியம் இலக்கணம் கூறினாலும், மனிதத்தைத் தேடல் என்ற எண்ணத்தில் இக்கட்டுரை எழுந்தது. தமிழனாக இருப்பதைக் காட்டிலும், இந்தியனாக இருப்பதைக்காட்டிலும், உலகனாக உலவுவதைக் காட்டிலும் மனிதனாக இருப்பதே பெருமை தரும் என்பதில் ஐயமில்லை.

முன்னுரை

தமது பழைய இலக்கிய, இலக்கணங்களை ஆசிரியர் உதவியோடும், உரைகளோடும் படித்துப் புரிந்துகொள்கின்ற நிலை மாறி தற்சமயம் பலநோக்கு அணுகுமுறையில் ஆராய்கின்ற புதிய சூழல் உருவாகி உள்ளது அந்தவகையில் தமிழிலக்கண ஆராய்ச்சியில் எழுத்ததிகாரத்தைவிட சொல்லிலக்கணமே சிறப்பு வாய்ந்தது. மொழியியலாரும் இக்கருத்தினரே. எனவே, நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம் ஆகிய இருநூல்களின் சொற்பகுப்பை ஆராய்கிறது இக்கட்டுரை. இவ்வாய்வுக் கட்டுரைக்கு நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம் இருநூல்களின் சொல்லதிகாரம் முதன்மைத்தரவுகளாகவும், உரையாசிரியர் கருத்துக்கள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள் ஆகியவை துணைமைத்தரவுகளாகவும் அமைகின்றன.

ஒசை : வகைப்பாடு

13-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியைச் சார்ந்த நன்னூல் சொற்பகுப்பை இலக்கணப் பொருண்மை நோக்கில் பெயர், வினை, இடை, உரி என்றும்; இலக்கியப் பயன்பாட்டு நோக்கில் இயற்சொல், திரிசொல், திசைச்சொல், வடசொல் என்றும்; சொற்களை இருவேறு கூறுகளில் பாகுபடுத்தியுள்ளது. இவ்வகைப்பாடு தொல்காப்பிய மரபைப் பின்பற்றுவதாகும்.

19-ஆம் நூற்றாண்டில் தண்டபாணிசுவாமி அவர்களால் இயற்றப்பட்ட இலக்கண நூல் அறுவகை இலக்கணம். இந்நூல் சொற்பகுப்பை இலக்கணப் பொருண்மை நோக்கில் பெயர், வினை, இடை, உரி என்றும்; நிறுவகைகளின் அடிப்படையில் பொன்னிறச்சொல், பனிங்குநிறச்சொல், செஞ்சொல், கருஞ்சொல், என்றும்; இருவேறு கூறுகளில் பாகுபடுத்தியுள்ளது.

ஒப்பீட்டு நோக்கில் நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம்-சொற்பகுப்பு

ப. வேல்முருகன்
காந்தி கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்

நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம் ஆகிய இருநூல்களின் சொற்பகுப்பை ஆராய்ந்து நோக்க, இருநூற்களும் இலக்கணப் பொருண்மை நோக்கில் சொற்களைப் பெயர், வினை, இடை, உரி எனப் பகுப்பதில் ஒன்றுபடுகிறது. மாறாக, சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்ற இலக்கிய வகைமை நோக்கில் இயற்சொல், திரிசொல், திசைச்சொல், வடசொல், என நன்னூல் பகுக்க, அறுவகை இலக்கணமோ, நிறவகைமையின் அடிப்படையில் சொற்களை வெண்ணிறம், பொன்னிறம், செந்நிறம், கருநிறம், பளிங்கு நிறம் எனப் பகுத்துள்ளது. இவ்விடத்து சில கேள்விகள் எழுகின்றன அதாவது, ஒவ்வொரு நிறச் சொல்லின் தன்மை என்ன? நிறவகைகளில் அடிப்படையில் சொற்களைப் பகுத்து வகைப் படுத்த காரணம் என்ன? இவ்வினாக்களுக்கு விடை காண வேண்டியது அவசியமாகிறது.

நீற அடிப்படையில் பாகுபாடு

அறுவகை இலக்கணம் ஐந்துநிறச் சொற்களின் தன்மைகளை பின்வருமாறு விளக்குகிறது.

1. வெண்ணிறச்சொல் என்பது,

“எழுத்துரு அறியா இயல்பினர் தாமும்
அறியும் மாற்றம் அனைத்தும் வெண்ணிறமே” (7)

அதாவது எல்லோருக்கும் எளிதில் பொருள் புரியும் சொல்லே வெண்ணிறச் சொல்லாகும்.

2. பளிங்கு நிறச்சொல் என்பது,

“புத்தி அளவில் பொருள்தரும் சொற்கள்”-(8)

வெண்ணிறச்சொற்களின் அடுத்த புரிதல்படிநிலை வளர்ச்சியே பளிங்கு நிறச்சொல். அதாவது, ஓரளவு அறிவுசார் நிலையில் பொருளைப் புரிந்து கொள்ளும் சொல்லாகும்.

3. கருநிறச்சொல் என்பது,

“பேயொடு குன்றும் பிளக்குமாறு
கழறும் நூலாகிய கருத்தநிறமே”—(9)

எளிதில் பொருள் புரிவதற்கு அரிதாகியதும், உலகினர் வழக்கில் அரிதாக பயன்படுத்தும் சொல்லே கருநிறச்சொல் (அறு.இ,ப..41)

4. செந்நிறச்சொல் என்பது,

‘குறிப்பாய் பொருளைப் புரியவைக்கும் சொல்’ (அறு, இல,ப.41) ஆகும்.

5. பொன்னிறச்சொல் என்பது

“நால்வரும் பதின்மரும் நவின்ற சொற்கள்
பொன்னிறம் எனப் புகலத் தகுமே”—(11)

இச்சூத்திரத்திற்கு நூலாசிரியர் உரையெழுதும்பொழுது” ஆண்டாளைப் பெரியாழ்வாரோடும், மதுரகவியாழ்வாரைச் சட கோபாழ்வாரோடும் இணைத்து பத்து அழ்வார்-நால்வர் சைவக் குரவர்” எனக் குறிப்புரை எழுதியுள்ளார். இவ்வுரையை ஆராய்கையில் சமயச்சார்புடைய நிலையில் பயன்படுத்தக்கூடிய புரியக்கூடிய சொல்லே பொன்னிறச் சொல் என்பது புலப்படுகிறது.

இவ்வாறாக, ஐவகை நிறங்களில் சொற்களைப் பகுப்பு செய்த தண்டபாணிசுவாமிகள், அப்பகுப்பின் தன்மையைச் சான்று களுடன் விளக்கிக்காட்டுகிறார்.

அந்நூற்பா,

“உலகினர் உணவினத்து உயர்ந்த ஒருபொருள்
சோறுஎனல் வெண்சொல்; அன்னம் என்கை
பனிங்குநிறச் சொல்; பதம்எனல் கருஞ்சொல்;
அமுதுஎனல் செஞ்சொல்; அடிகில் என்கை
பொன்னிறச்சொல்.....” (13)

ஐவகை நிறங்களில் சொற்களைப் பகுப்பு செய்த நூலாசிரியர். மூவகை நிறங்களில் சொற்களின் பகுப்பினை உள்ளடக்கிக் கூறியுள்ளார். அந்நூற்பா,

“பனிங்கு நிறமும் பழுதில் பொன்னிறமும்
வெண்மையில் செம்மையில் மேவல்”—(14)

அதாவது, 'வெண்மையில் பளிங்கும்' செம்மையில் பொண்ணிறமும் அடங்கும்' எனக் கூறுகிறார். இவை தவிர்த்து கருநிறம் என்ற ஒன்றும் உண்டு. இவ்வாறு ஐவகை நிறச் சொற்களை வெண்மை, சிவப்பு, கருப்பு என மூவகை நிறச்சொற்களாகப் பகுத்துள்ளார். இவ்விடத்து கேள்விகள் பல எழுகின்றன. ஐவகை நிறங்களின் அடிப்படையில் தமிழ்ச்சொற்களைப் பகுப்பு செய்வதன் காரணம் என்ன? ஐவகை நிறச்சொற்களையும் மூவகை நிறச்சொற்களாக பகுப்பதன் அவசியம் என்ன? என்பதே அக்கேள்விகள். இக் கேள்விகளுக்கு விடை காணும்போது தான் அவ்வகை இலக் கணத்தின் சொற்பகுப்பு கோட்பாடு தெளிவுபெறும்.

வாசகரும், புரிதிறனும்

முதலாவதாக, தண்டபாணி சுவாமிநாதன் ஐவகை நிறத்தின் அடிப்படையில் சொற்பகுப்பினை வரையறுத்துக் கூறியதன் நோக்கம், வாசகன் (Reader) நிறத்தைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய தன்மைக்கும்—சொல்லின் பொருளைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய தன்மைக்கும் இடையே உள்ள 'புரிதிறன்' அடிப்படையிலே அமைந்ததாகும்.

எவ்வாறெனில் வெண்ணிறம் என்பது தூய்மை, தெளிவு, பிரகாசம் எனப் பலபொருள் தன்மையைக் குறிக்கும் அதேசமயம் வாசகன்தன் கண்ணால் பார்த்தும், சற்றென்று புலப்படக் கூடியதும், மனத்தால் எளிதில் புரியக்கூடியதும் வெண்ணிறமே. உணவைக் குறிக்கப் பலசொற்கள் இருப்பினும் எல்லா வாக ராலும் எளிதில் புரியக்கூடிய சொல் 'சோறு' என்பதே. ஆக, மக்கள் எளிதில் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய சொற்கள் அனைத்தும் வெண்ணிறச் சொற்களாகும்.

பளிங்கு என்பது வெண்மையின் அடுத்த புரிநிலை வளர்ச்சி நிறமே. அதாவது ஓரளவு அறிவு சார்நிலையில் பளிங்கு நிறத்தின் தன்மை புரியும். வாசகனால் எளிதில் பொருள் புரிந்துகொள்ளும் சொற்கள் வெண்ணிறம் என்றால், சற்று யோசித்து அறிவுசார்நிலையில் பொருளைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய சொற்கள் அனைத்தும் பளிங்கு நிறச்சொல். சான்றாக உணவு என்பதை 'அன்னம்' எனக் சுட்டுவது ஆகும்.

கருப்புநிறம் என்பது தெளிவற்ற இருள் தன்மையைக் குறிக்கும் உற்றுநோக்கினால் மட்டுமே பார்வையாளனுக்கு அந்நிறத்தின் தன்மை புலப்படும் சான்றாக உணவு என்பதைப் 'பதம்' எனச் சுட்டுவது.

செந்நிறச்சொல், பொன்னிறச்சொல் ஆகிய இரண்டிற்கும் முறையே உணவினைக் குறிக்கும் - 'அமுது', 'அழகில்' ஆகிய சொற்களைச் சான்று காட்டியுள்ளார் ஆசிரியர். இவ்விடத்து வாசகன் செந்நிறம், பொன்னிறம் ஆகிய நிறங்களின் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய நிலைக்கும், அழகில், அமுது ஆகிய சொற்களின் பொருள் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய நிலைக்கும் இடையே உள்ள புரிதிறனை (வாசகன்) ஆராய்தல் வேண்டும். இவ்விருநிறச்சொற்களின் உண்மையைத் தண்டபாணிசுவாமிகள் விளக்குவதை (சூத்—0.11) நோக்கு கையிலும் சான்றுகளை ஆராய்கையிலும் (சூ - 13) பக்தி இலக்கியவகையினைரசர் சார்ந்த வாசகனுக்கு மட்டுமே புரியக் கூடியது செந்நிறம், பொன்னிறம் சார்ந்த சொற்களாகும்.

இதன்மூலம் வாசகனின் புரிதிறனுக்கு ஏற்ப அறுவகை இலக்கண நூலாசிரியர் ஐவகை நிறங்களாகச் சொற்களைப் பகுத்துள்ளார் என்பது புலப்படுகிறது. ஆனால் அதே நூலாசிரியர் ஐவகைநிறங்களை மூவகைக்குள் அடக்கிக் கூறுகிறார் (சூ—14) என்பது முன்பே குறிப்பிடப்பட்டது.

ஐவகை நிறங்களின் அடிப்படையில் சொற்களைப் பகுத்துக்கூறிய பின்பு மூவகை நிறங்களுக்குள் சொற்களின் பகுப்பை அடக்கிக் கூறுவதன் நோக்கத்தை நூலாசிரியர்

‘வெண்மையில் செம்மையில் மேவல்பற்றி
முத்தமிழாம் என மொழிந்தனர் முதியோர்’

எனக்குறிப்பிடுகிறார். அதாவது மூவகை நிறச்சொற்களின் பகுப்பு இயல், இசை, நாடகம் என முத்தமிழின் இயல்புக்கேற்ப வகுத்துரைக்கப்பட்டதாகும். இயலுக்குக் கருநிறம் (சூ.9) இசைக்குச் செந்நிறம் (சூ 10, 11) நாடகத்துக்கு வெண்ணிறம் (சூ—7) எனக் 'கலைவகை' நோக்கிலேயே மூவகை நிறச் சொற்களின் தன்மைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.

முடிவுரை

நன்னூல், அறுவகை இலக்கணம் எனும் இரு நூற்களும் இலக்கணப்பொருள் வெளிப்பாட்டுத்திறனில் சொற்களைப் பெயர், வினை, இடை, உரி எனப்பகுப்பதில் ஒன்றுபடுகின்றன. என்றாலும், சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்ற இலக்கிய வகைமை நோக்கில் பார்க்கையில் வேறுபடுகின்றன. நன்னூல் செய்யுள் வழக்குநோக்கிச் சொற்களை இயற்சொல், திரிசொல், திசைச் சொல், வடசொல் எனப் பகுத்துரைக்க அறுவகை இலக்கணமோ 'வாசகனின் புரிதிறன்' தன்மைக்கேற்ப வெண்மைநிறம், கருப்பு நிறம், பளிங்குநிறம் முதலான ஐவகை நிறத்தின் அடிப்படையில் சொற்களைப் பகுத்துள்ளது. அதே 'வாசகனின் புரிதிறன்' இயல்புக்கேற்ப ஐவகை நிறச்சொற்களை இயல், இசை நாடகம் எனும் முத்தமிழின் கலைவகைக்கேற்ப வெண்மை நிறம், செந்நிறம், கருப்புநிறம் மூவகை நிறச்சொற்களாகப் பகுத்துள்ளார். ஆக அறுவகை இலக்கண நூலின் சொற்பகுப்பு வாசகனின் புரிதிறனுக்கேற்பவும், கலைவகைக்கேற்பவும் அமைந்துள்ளது. மேலும், ஆறாவது இலக்கணமாக 'புலமை'க்கு இலக்கணம் வகுத்திருப்பது, இவரது சொல்பாகுபாட்டிற்கும் பொருத்தமாக அமைந்துள்ளது என்றும் கூறலாம்.

துணை நூற்பட்டியல்

1.
1985 நன்னூல்-சொல்லதிகாரம்,
காண்டிகைவுரை கழகவெளியீடு,
இரண்டாம் பதிப்பு.
2. தவத்திரு. தண்டபாணி
சுவாமிகள்
1978 அறுவகை இலக்கணம் - சொல்
தவத்திரு.சாந்தலிங்க அடிகளார்
தமிழ்க்கல்லூரி வெளியீடு,
பேரூர்.
3. இளங்குமரன். புலவர். இரா., இலக்கணவரலாறு
1990 மணிவாசகர் பதிப்பகம்
சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு.

சாதிய அமைப்பு என்பது தொழில்வழி மக்கள் குழுக்கள் அகமண முறையினால் வளர்க்கப்பட்டு, பரம்பரை, மரபுவழிப்பட்ட பழக்கவழக்கங்களைக் கடைப்பிடித்துவரும் கட்டமைப்பைக் கொண்டது. இக்குழுக்கள் தங்களுக்கென தனியான வரைமுறை செய்யப்பட்ட சமூகச்சட்டங்களைக் கொண்டு அதனை மீறாமல் செயல்பட்டு பல்வேறு உட்பிரிவுகளோடு அமைவதாகும்.

சாதியானது பல குடும்பங்களை உள்ளடக்கிய உறவினர்களின் கூட்டம் என்பதால் அதற்கான பொதுப் பெயராகவே சாதி எனும் சொல் அமைகின்றது. சாதி என்பது தொழில் அடிப்படையில் அமைந்த ஒரு சமூக அமைப்பாகவும், பரம்பரை உரிமைகளால் தொடர்ந்து வருவதாலும், ஒரு சாதியில் பிறந்து விட்டதனாலேயே ஒருவன் அந்தச் சாதிக்குரிய உறுப்பினராக ஆவதால் சாதிய அமைப்பு இன்றுவரை சிதைக்கமுடியாத ஓர் அமைப்பாக விளங்குகின்றது.

சங்க இலக்கியக் காலம்

மக்களது பண்பாட்டுச் சமூக நிலையை அறிந்து கொள்வதற்கு அவ்வக்கால இலக்கியங்களும், அகழ்வுப் பொருட்களும், கல்வெட்டுகளும் துணைபுரிகின்றன. தமிழ்ச்சமுதாய வரலாறு பற்றிய ஆய்வின் விரிவை தமிழ் இலக்கியங்களைப் புறந்தள்ளிப் பார்க்க இயலாது. காரணம் பண்டைய இலக்கண, இலக்கியங்கள் காலத்தின் வெளிப்பாடாக பண்டைய மக்களுடைய வாழ்க்கை முறையையும் அன்னோருடைய சமயம் தொழில், பண்பாட்டு வளர்ச்சி போன்றனவற்றைத் தெளிவாக எடுத்தியம்புகின்றன. இவ்வகையில் சங்க இலக்கியமும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றில் 'சாதி' எனும் நிலையை எத்தகு முறையில் வெளிக் காட்டின என்பதையே இவ்வெழுத்துரை சுட்டிக்காட்ட முயலுகின்றது. பண்டைய இலக்கியங்களை ஆய்வு செய்த அறிஞர்கள் "சங்க இலக்கியங்களில் உணவு சேகரிக்கும் வாழ்க்கைநிலை, வேட்டையாடும் வாழ்க்கைநிலை, காடுகளை எரித்துப் பயிர்

சங்க காலமும் சாதிய நிலையும்

**அரங்க. மு. முருகையன்
புதுச்சேரி**

செய்யும் வாழ்க்கைநிலை. கால்நடை வளர்ப்புநிலை, பயிர்த் தொழில் செய்யும் வாழ்க்கைநிலை''¹ ஆகியவற்றைப் பதிவு செய்து உள்ளதாகக் கூறுவர்.

தமிழருடைய தொல்கால வாழ்க்கைமுறை குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை எனும் ஐந்து வகையான நிலப்பாடுபாட்டிற்கு உட்பட்டு இருந்தது. இவ்வகை நிலங்களில் வாழ்ந்த மக்கள் பல்வேறு பிரிவினராகத் தங்களது தொழிலுக் கேற்ற வண்ணம் அமைந்திருந்தனர். சங்ககாலத் தமிழகத்தில் “அளவர், இடையர், இயவர், உமணர், உழவர், எய்னர், கடம்பர், கம்மியர், களமர், கிளைஞ்ஞர், குயவர், குறவர், குறும்பர், கூத்தர், கொல்லர், கோசர், தச்சர், துடியர், தேர் பாகர், துணையர், பரதவர், பறையர், பாணர், புலையர், பொருநர், மழவர், வடவடுகர், வண்ணார், வேடர்,”² என பல்வேறு பிரிவுகளாக மக்கள் வாழ்ந்தனர். சங்க இலக்கியமானது பல்வேறு காலக்கட்டத்துப் படைப்புகளின் தொகுப்பாக உள்ளதால் இவற்றில் ஐந்து வகையான நிலங்களில் வாழ்ந்த மக்களுடைய பண்பாட்டு மாற்றத்தினையும் அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையின் வளர்ச்சியையும், தொழில் அடிப்படையில் செயல்பட்ட பாங்கினையும், சங்க இலக்கியங்கள் வாயிலாக உணரமுடிகிறது.

உழவுத் தொழில் சங்ககாலத்தில் சிறப்பாகப் போற்றப் பட்டதனால், உழவு சார்ந்த தொழில் பிரிவுகள் மருத நிலத்தில் பரிணமித்தன. குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் வேட்டையாடி உணவைப் பெறுவதையும் நெய்தல் நிலமக்கள் மீன்பிடித்து வாழ்க்கையை மேற்கொண்டதையும், சங்கஇலக்கியம் கூறுகிறது. தொல்காப்பியம் ஆரியமக்களது பண்பாட்டு கலப்புகள் மெல்லத் தமிழகத்தே இடம்பெற்ற காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தது என்பதை அதில் இடம்பெற்றுள்ள மரபியல் நூற்பாக்கள் வழி அறிய முடிகின்றது. இந்நூற்பாக்கள் ஆரிய மக்களது பண்பாட்டு வாழ்க்கை நெறிகளின் வெளிப்பாடாக இருந்த மனுதர்ம நூற் பாக்களோடு ஒத்துள்ளன. நான்கு வர்ண தர்மத்தைப் போற்றும் மனுதர்மத்தின் வர்ண ஒழுக்கமும், தொல்காப்பியம் சுட்டுகின்ற தொழில்பாடுபாடும், ஒத்திருப்பது கொண்டு தொல்காப்பியர் காலம் தமிழகமக்களிடையே வர்ணப் பாடுபாடு நிலைபெற்றிருந்த காலம் எனக் கருத இடமளிக்கிறது.

தொல்காப்பியம்

மனுதர்மம்

அந்தணர்

‘நூலே கரகம் முக்கோல் மனையே
ஆயுட்காலை அந்தணர்குரிய

பிராமணர்

‘வேதஞானம், வேதஓதல், ஓது
வித்தல், வேள்விபுரிதல்,
புரிவித்தல், செல்வம், ஈதல்,
ஏற்றல் ஆகியன’.

அரசர்

‘படையும் கொடியும் குடையும்
முரசும் நடைநவில்புரவியும்களிரும்
தேரும் தாரும் முடியும் தேர்வன
பிறவும் தெரிவுகொள் செங்கோல்
அரசர்க்குரிய,

சத்திரியர்

உலகை ஆளுதல், மக்களைக்
காத்தல், கொடை, வேள்வி
செய்வித்தல், வேதம் பயிற்று-
வித்தல், எதனாலும் ஈர்க்கப்-
படாத திடமனத்தினராய்
இருத்தல்.

வைசியன்

‘வைசிகன் பெறுமே வணிக
வாழ்க்கை,
‘மெய்திரி வகையின் எண்வகை
உணவின் செய்தியும் வரையார்
அப்பாலான’

வைசியர்

செல்வம் தேடுதல், கடல், மலை
விளைபொருள் முதலியன
கொண்டு வணிகம் செய்தல்,
தானம், ஆநிரைகாத்தல்,
பயிர் தொழில், வட்டித்தொழில்
செய்தல்.

வேளாளர்

‘வேளான் மாத்தர்க் குழு
துண்ணல்லது இல்லென மொழிப
பிறவகை நிகழ்ச்சி’

சூத்திரர்

பிராம்மணர், சத்திரியர்,
வைசியர், ஆகிய மூவர்க்கும்
மனம்கோணாமல் பொறாமை-
யின்றிப் பணிபுரிதல்.

இழிந்தோர்

அன்னராயினும் இழிந்தோர்க்-
கில்லை.

மேற்கண்ட இரண்டு நூல்களிலும் வர்ண அடிப்படையிலான தொழில் கடமைகள், சற்று விரிவான முறையிலோ அல்லது சுருக்கமாகவோ கூறப்பட்டுள்ளன. வேளாண் மாந்தரைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் தனித்த பிரிவாகக் கூறுகிறார். ஆனால் இந்த வேளாண்தொழிலை மனுதர்மம் வைசியர்க்கு மட்டுமே உரியதாகக் குறிப்பிட்டு இருக்கிறது. மாறாக சூத்திரர்க்கு எவ்விதமான உரிமையுமின்றி மேல்வர்ணத்தார்க்கு பணிவிடைச் செய்வதே சூத்திரரின் கடமையாக மனுதர்மம் சுட்டுகின்றது. வேளாண்மையும் வணிகமும் நன்கு வளர்ந்தநிலையில் இத்தகு தொழில் முனைவோர்க்கு உதவிசெய்யும் நிலையிலேயே சூத்திரப்பிரிவினர் இருந்துள்ளனர். சங்ககாலத்தில் எழுந்த பாடல்களும் அதற்குப் பின்னால் எழுந்த இலக்கியங்களும் பிராமணர்கள் அல்லது அந்தணர் என்பார் வேள்விச் செய்ததாலும் வேதம் ஒதியதாலும் மிகச் சிறப்பாக, மக்களால் போற்றப்பட்டுள்ளனர்.

“கேள்வி முற்றிய வேள்வி அந்தணர்க்கு
அருங்கலம் நீரோடு சிதறி³ எனவும்

“அறுதொழில் அந்தணர் அறம்புரிந்து எடுத்த
தீயொடு விளங்கும் நாடான்⁴ எனவும்

பலவாறு சிறப்பித்துக் கூறுகிறது. இவ்வாறு அந்தணர்கள் சிறப்பாகப் பேசப்படும் அதேக்காலகட்டத்தில் “இழி பிறப்பாளன் கருங்கை சிவப்ப வலிதுரந்து சிலைக்கும் வன்கட் கடுத்துடி” எனவும் மடிவாய்த் தண்ணுமை இழிசினன் குரலே எனவும், கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின் மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கண் படுமே”⁵ எனவும் பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. இங்கு ஒரு பிரிவு மக்களை உயர்வாகவும், வேறொரு பிரிவு மக்களை இழிசினன், இழிபிறப்பாளன், கீழ்ப்பால், மேற்பால் என சுட்டுவது வர்ண ஆதிக்கத்தின் விளைவையே எடுத்துக்காட்டுகிறது. மனுதர்ம கருத்துக்கள் மெல்லத் தமிழகத்தில் காலாண்றத் தொடங்கியதன் காரணத்தால் வைசியர்க்குரிய கடமைகள் தொல்காப்பியத்தில் வணிகத்தோடு மட்டும் முற்றுப்பெறுகின்றன. ஆனால் மனுதர்மம் பயிர்த்தொழிலை வைசியர்க்குரியதாக கூறுகிறது. தமிழகத்தில் உழவுத்தொழிலே சிறப்புற்று இருந்தமையால் அதில் ஈடுபாடு கொண்ட பெரும்பான்மை மக்கள் நிலவுடமையாளர்களாக இருந்ததால் வேளாண்மையின் சிறப்புக் கருதி இவர்கள் வேளாளர்

எனும் தனிப்பிரிவினராகப் பேசப்பட்டவர். மேலும் வேளாளர் களோடு உழைப்பில் ஈடுபட்டு உழுவோராகவும் வேலை செய்வோராகவும் இருந்த மக்கள் அடியோர், வினைவலர் என குறிக்கப்படுகின்றனர். தொல்காப்பியர் சுட்டுகின்ற இழிந்தோர், உடலுழைப்பில் ஈடுபட்டு விவசாயத்தோடு தொடர்புடைய தொழில்களைச் செய்த மக்களே என கருதமுடிகிறது. விவசாயத்தில் ஈடுபட்டிருந்த மக்கள் அக்காலத்தில் உழவுத்தொழிலுக்கான கருவிகளையும் வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பிறப்பொருட்களையும் செய்துகொள்ள வேண்டியிருந்தது. இதனால் இத்தொழிலோடு தொடர்புடைய பிறமக்கள் வேளாண்மாந்தர்களைச் சார்ந்து வாழவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. நிலம் மேல்நிலையில் வாழ்ந்த மக்களுக்குரியதாய் இருந்தமையால் அவர்களைச் சார்ந்து வாழ்ந்த மக்கள் தங்களது வாழ்வில் ஏற்றத்தாழ்வோடு வாழவேண்டி இருந்தது. இந்நிலையே அக்கால வாழ்க்கை முறையில் உழு வோன் உழுவித்துண்போன் எனும் இரண்டு பிரிவுகளை உண்டாக்கியது.

தொல்காப்பியம் வேறொரு இடத்தில் இழிந்தோர் தவிர்த்த பிற மக்களுக்கு

“வில்லும் வேலும் கழலும் கண்ணியும்
தாரும் மாலையும் தரும் மாவும்
மன்பெறு முரபின் ஏனோர்க்கும் உரிய” எனச்

சுட்டுவதால் அங்கிருந்த சமூகநிலையின் ஏற்றத்தாழ்வுகளை நன்கு உணரமுடிகின்றது. தொல்காப்பியர் காலத்தில் எவ்வித ஏற்றத்தாழ்வுகளும் இல்லாதிருந்திருந்தால் அனைவருக்கும் பொதுவான இலக்கணத்தையே அவர் கூறியிருக்க வேண்டும். ஆனால், மாறாக ஒவ்வொரு பிரிவு மக்களுக்கும் தொழில்கள், உரிமைகள் இவை இவை என வகைப்படுத்தித் தந்துள்ளதால் தொல்காப்பியர் காலத்தில் தொழில்வழி மக்கள் பிரிவு வாண ஆதிக்கத்தால் இறுகியநிலையில் இருந்தமை புலனாகின்றது. சாதியைப்பற்றி ஆய்வு செய்தோர் சாதியின் நிலைப்பாட்டிற்கான தன்மைகளாகப்,

1. பரம்பரைத்தொழில்

2. அகமணம்

3. பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகள்

போன்றவற்றைக் காரணமாகச் சுட்டுவர். இத்தகைய கூறுகளோடு தொல்காப்பியர் காலச் சாதிநிலைகளை ஒப்பிடும்போது அவை தொழில் அடிப்படையிலான சாதியப் பாகுபாடுகளோடும், அகமணக் கட்டுப்பாடுகள் தலை தூக்கிய நிலைகளைக் கொண்டிருப்பதையும் அறியமுடிகின்றது. தொல்காப்பியம் ஒத்த குலத்தானும் உயர்ந்த குலத்தானும் உரிய கொளற்குரிய, மரபோள் பிறர் கொடுக்கக் கொள்கிற திருமணமுறையே மேற்கொள்வது கற்புவாழ்க்கை என்கிறது.⁶ சங்க இலக்கியங்கள் பல இடங்களில் (குறுந் 10, 127) இற்செறித்தலைக் காட்டுகின்றன. எனவே தொல்காப்பியக் காலமும் சங்க இலக்கியக் காலமும் வர்ணப்பிரிவுகளை ஏற்று தொழில்வாழியில் மக்கள்பிரிவுகள் சாதிய நிலையை மெல்ல ஏற்படுத்தியக் காலம் எனலாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கா. சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம் ப.6.
2. கே.கே பிள்ளை, தமிழக வரலாறு—மக்களும் பண்பாடும்- ப.161
3. புறம், 361 : 4-5
4. புறம், 397 : 20-21
5. புறம், 170
6. தொல், பொருள் : 25

திருக்குறளில் இல்லாததில்லை, திருவள்ளுவனார் சொல்லாததில்லை உலகுக்கென்று ஒரு நூலை அளித்தவரை உலகவர் என்று கொள்ளுதல் சிறப்பு 'வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே தந்து வான்புகழ் கொண்ட தமிழ் நாடு' என்று பாதி பாடியதும் ஈண்டு நினைவுக்கு வருகிறது.

வள்ளுவம், முப்பாலாக உள்ளது. அறமும், பொருளும், காதலும் ஓர் இனத்தாருக்கோ, ஒரு மதத்தாருக்கோ ஒரு மொழியாருக்கோ, ஒரு நாட்டாருக்கோ உரியன அல்ல. அவை மன்பதைக்கு-உலகுக்குப் பொது. அதனால்தான் 'வள்ளுவம்' 'உலகப் பொதுமறை' என்று பேசப்பட்டது.

திருக்குறள் ஒரு சுரங்கம். அஃது அவ்வக்காலப் பொருள்களைத் தன்னுள் அடக்கி வழங்கும் பெருமையுடையது. அச்சுரங்கத்தினின்று 'குறள் காட்டும் பெண்கள்' பற்றி இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

குறள் காட்டும் பெண்கள், பல நிலையில் வைத்துப் பேசப்படுகிறார்கள். தாயாக, மனைவியாக, செவிலியாக, குலமகளாக, விலைமகளாக, கன்னிப் பெண்ணாக, தெய்வமாக, முகடியாகக் காட்டப்படுகிறாள். அன்றியும், பெண்-என்ற பொருளில் வரும் சொற்கள் 'பெண்' என்ற பொருளில் ஆளப் பெறாமல் வேறு பொருளில் ஆளும் நிலையினையும் காணமுடிகிறது.

குறள் காட்டும் பெண்களின் தாய்

இவ்வாழ்க்கையில் பெறும் பேறுகளில் சிறந்த பேறு தாய்மையாகிய மக்கட்பேறு. பெண்மையெல்லாம் தாய்மையில் தான் முழுமை அடையும். அத்தகைய மக்கட்பேற்றினைப் பற்றிக் குறிக்கும்போது தாய் மகிழ்ச்சியடையும் தன்மையை,

“சுன்ற பொழுதின் பெரிதுவக்கும் தன்மகனைச்

சான்றோன் எனக்கேட்ட தாய்”

(குறள்-69)

திருக்குறளில் பெண்கள்

வி.எஸ் அபிராமவல்லி
எத்திராஜ் மகளிர் கல்லூரி-சென்னை

என்கிறார். தான் பெற்ற காலத்தில் ஏற்பட்ட மகிழ்ச்சியைவிட மிக்க மகிழ்வு, அவன் 'சான்றோன் என்பதை அறிவுடையார் சொல்ல கேட்கும் போது தாய்க்கு ஏற்படுகிறது.

தாயே வெறுப்பு கொள்ளும் நிலையும் பேசப்படுகிறது. பெற்ற தாய் எந்த நிலையிலும் மகனை வெறுப்பது இல்லை. ஆயின் கள்ளுண்டு திரியும் போது அத்தாயானவள் வெறுக்கின்றாள் என்பதை,

“ஈன்றாள் முகத்தேயும் இன்னதால் என்மற்றுச்
சான்றோர் முகத்துக் களி” (குறள்—923)

என்று சுட்டுகிறார்.

தாய் மகனைப் புறக்கணிப்பது அருமை. ஆனால், வறுமையுற்றபோது ஒருவன் அறத்திலிருந்து மாறுபடலாம். அத்தகைய வறுமை ஏற்படின் ஈன்ற தாயாலும் அவன் அயலான் போலவே நடத்தப்படுகிறான். இக்கருத்தைக் கொள்ளும் குறள்,

“அறஞ்சாரா நல்குர வீன்றதா யானும்
பிறன் போல நோக்கப் படும்” (குறள்—1047)

என்பதாகும். பிறிதோரிடத்தில், பெற்ற தாய் பசியோடு வருந்துகிறாள். எனினும், சான்றோர் பழிக்கும் செயலை ஒருவன் செய்யாதிருக்க வேண்டும் என்பதை,

“ஈன்றாள் பசிகாண்பான் ஆயினுஞ் செய்யற்க
சான்றோர் பழிக்கும் வினை” (குறள்—656)

என்ற குறள் காட்டுகிறது. தன் தாய் பசி நீங்க வேண்டும், என்பதில் சுயநலம் மட்டுமே. ஆனால் தீயன செய்தல் வேண்டாம் என்ற எண்ணத்தில் பொதுநலம் உள்ளது. பொதுக்கடமைக்கு இழுக்கும் பிறர் நன்மைக்குத் துன்பம் தரும் என்று எண்ணியும் இச்செய்கையினை விடுத்தலே சிறப்பு.

குறள்காட்டும் இல்லாள்

கூடி வாழ்தலின் சிறப்பு கூறப்படுகிறது. கணவன் மனைவியுமாகிய இருவர் ஒரு மனம் உடையராய் உலக நன்மை கருதி வாழும் தன்மையை இல்லறம் காட்டுகின்றது. ஒருவர்

குறை மற்றவர்க்குப் புலனாகும். இருப்பினும் விட்டுக்கொடுத்து வாழும் வாழ்க்கையில் அறநெறியில் வாழும் அன்பு வாழ்வு உறுதிப்படும்.

“இல்வாழ்வான் என்பான் இயல்புடைய மூவர்க்கும்
நல்லாற்றின் நின்ற துணை” (குறள்—41)

என்பதில் பிரமசரியம், வானப்பிரஸ்தம், சந்நியாசம் என்ற மூன்றும் உரைக்கப்படுகிறது. இதில், வானப்பிரஸ்தம் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது

‘இல்லை விட்டு வனத்தின்கன் தீயொடு
சென்று மனையாள் வழிபடத்தவஞ்செய்யும்
ஒழுக்கத்தானும்’ (குறள் - பரி. உரை பக். 19)

என்றே பரிமேலழகர் உரை எழுதுகின்றார். மனையாளின் சிறப்பு இதனின்று விளங்கும். இராமன் கானகம் சென்றான் எனில், சீதையும் அவனுடன் சென்றமையும் இதனான் அன்றோ? சிலம்பிலும்,

‘அறவோர்க் களித்தலும் அந்தண ரோம்பலும்
துறவோர்க் கெதிர்தலும் தொல்லோர் சிறப்பின்
விருந்தெதிர் கோடலும் இழந்த என்னை’

என்று கண்ணகி கூறுவதும் ஈண்டுக்கருத்தக்கது.

இருந்தோம்பி இல்வாழ்வ தெல்லாம் விருந்தோம்பி
வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு’

என்ற குறள் இல்லறத்தின் மாட்சிமையையும் கணவன், மனைவி ஒன்றாக இருந்து விருந்து உபசரித்தலும் சிறந்தது என்பதையும் காட்டுகிறது.

வாழ்க்கைத்துணை நலத்தில் காட்டும்போது பெண்ணையே கூறுவதாக உள்ளது. ‘துணை’ என்பது இருபாலருக்கும் பொதுவாக வழங்கும் சொல் என்றாலும் ஈண்டு பெண்ணை-இல்லாளைப் பற்றியே உரைக்கின்றது.

இல்லான், மனையறத்திற்குத் தக்க நற்பண்புகள் வாய்த்-தவளாய் தன் கணவன் வருவாய்க்குத் தக்க வாழ்க்கை நடத்து

பவளாய் இருக்கவேண்டும். இந்நற்செய்கைகள் இல்லையெனில் அவ்வாழ்க்கை செல்வத்தால் சிறப்புடையதாகப் போற்றப்படினும் பயனில்லாமற் போகும்.

இவ்வாழ்க்கைத் துணையாக நிற்பதே அல்லாமல் பெண்ணுக்குத் தனிச்சிறப்பும் உண்டு. கற்பு என்னும் உறுதி உண்டாகப் பெறின் பெண்ணின் பெருமையுடைய நிலை வேறில்லை.

‘தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை’ (குறள் 55)

தெய்வம் தொழாள், கொழுநனைத்தொழுது எழுவாள் என்ற நிலையில் பெண்ணின் சிறப்புப் பேசப்படுகிறது.

‘தற்காத்துத் தற்கொண்டாற் பேணித்தகைசான்ற
சொற்காத்துச் சோர்விலாள் பெண்’ (குறள் 56)

தன்னையும் காத்துக்கொண்டு, கொண்டவனையும் பேணி, புகழையும் காத்துக் சோர்வின்றி வாழ்வவளே பெண் என்கிறார். இதற்கு அரணாக,

‘‘சிறை காக்கும் காப்பெவன் செய்யும் மகளிர்
நிறைகாக்கும் காப்பே தலை’’ (குறள் 57)

என்ற குறள் நிற்கிறது. தம் கணவனை வழிபடுவர் தேவருலகில் சிறப்புப் பெறுவர் என்பதும், புகழ் விரும்பிய இல்லாளை இல்லாதவர்க்கு இகழ்வார்முன் ஏறுபோல் பீடுநடை இல்லை என்பதும் இல்லாளின் சிறப்பு உரைப்பதாக உள்ளன.

குறளார் உழவினைப் பற்றிப் பேசும்போது, மனைவிபோல நிலமும் ஊடும் என்பதை,

‘‘செல்லான் கிழவன் இருப்பின் நிலம்புவந்
தில்லாளின் ஊடி விடும்’’ (குறள் - 1039)

என்கிறார்.

குறளில் செவிலி

வள்ளுவனார், பெண்ணைச் செவிலியாகக் காட்டுகிறார். உருவகித்துக்காட்டுங்கால் அன்பு என்னும் தாய் ஈனும்

அருளாகிய குழந்தைபொருள் என்னும் செவிலியால் வளர்க்கப் படுகிறது என்கிறார்.

குறளில் குலமகளிர்

பொதுவாழ்வில் தகாதன செய்தல் இழிவு. இதனால் துன்பமே தேரும். அதற்கு நானுகின்ற தன்மை இயற்கையாக அமைய வேண்டும். மனம் மொழி மெய் என்பவை ஒடுங்குதலால் வரும் நாணம் வேறு. மற்றது நன்மக்கள் பொதுவாழ்வில் கொள்ளவேண்டிய நாணம் வேறு. இதில் பெண்ணைத் 'திருநுதல் நல்லவர்' குலமகளிர் என்றே கூறுகின்றார்.

'கருமத்தால் நானுதல் நானுத் திருநுதல்
நல்லவர் நானும் பிற' (குறள் — 1011)

என்பதாகும். இதில் பொது மகளிர் அல்லர் என்பதைக் குறிக்க 'நல்லார்' என்கிறார். பெருமை என்னும் அதிகாரத்திலும், கற்புடைய மகளிரை 'ஒருமை மகளிர்' என்றே குறிக்கின்றார்.

'ஒருமை மகளிரே போலப் பெருமையும்
தன்னைத்தான் கொண்டொழுகின் உண்டு'

(குறள் 974)

இங்கு, ஒருமை மகளிர் — கற்புடைய மகளிர். அதனால் இருமை மகளிர் பொதுமகளிர் என்பதாகும்.

வரைவின் மகளிர்

சங்க காலத்தில் பரத்தமை இருந்தது. அக்காலச் சமூக வாழ்க்கையில் ஏற்புடையதாயிற்று. கள்ளும், சூதும், பரத்தை மையும் ஏற்ற காலம். ஆயின் அறம் கூறவந்த வள்ளுவம் இதை ஏற்கவில்லை. இம்முன்றையுமே கடிந்துரைக்கிறது. அவ்வாறு கடிந்துரைத்த இலக்கியங்களுள் முதன்மை பெறுவது வள்ளுவமே. பெண்வழிச் சேரலினையே கடிந்துரைக்கும் வள்ளுவர் வரைவின் மகளிரைப் புறக்கணிப்பதில் வியப்பில்லை. பொருள் ஒன்றையே கருதித் தம் பெண்மையை வழங்கி வாழ்வார் விலைமகளிர். எவ்வளவிற்கு அவரை நெருங்கிறோமோ அவ்வளவிற்கு இழுக்கு வரும். அவரை நெருங்காது விலக வேண்டும் என்கிறார் வள்ளுவர்.

எல்லாவற்றிற்கும் சிகரம் வைத்தாற்போல் வரைவின் மகளிரைப் பற்றிப்பேசுகையில் அவர்களுக்கு உவமை ஒன்றை உரைக்கின்றார். 'வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே' என்பதை மறந்து, தன்மனைவியின் பெண்மைக்குக்கூட ஒரு ஆடவன் கட்டுப்பட்டுக்கிடப்பதை விரும்பாதவன், வரைவின் மகளிரைத் தழுவுதல் இருட்டறையில், நாதியற்றுக்கிடக்கும் பிணத்தைத் தழுவியது போன்றதாகும் என்கிறார்.

'பொருட்பெண்டிர் பொய்ம்மை முயக்கம் இருட்டறையில்
ஏதில் பிணந்தழீஇ அற்று' (குறள்-913)

இதன்கண் 'ஏதில் பிணம்'- நாதியற்ற பிணம். விலைமகளிர் மீது நாட்டம் உடையவனுக்கு இவ்வுவமை அவன் மேலும் அவ்வாறு தவறு செய்யாதிருக்க ஓர் அருமருந்தாகப்பயன்பட்டு அவனைக் காப்பாற்றும்.

பெண்வழிச்சேறல். மனைவியின் பெண்மையை விரும்பி எப்போதும் அவளையே பின்பற்றி செல்லுதலாகும். சிற்றின்ப ஆசையால் புகழ் அடையான். மற்றவர் விவந்து பாராட்டும் பேற்றினை அவன் பெற இயலாது. மற்றவர் முன் நாணத்தை ஏற்படுத்தும். பெண்வழிச்செல்லும் ஒருவனுக்கு அச்சம் எதனால் என்பதை வள்ளுவம்,

'இமையாரின் வாழினும் பாடிலரே யில்லாள்
அமையார்தோ ளஞ்சு பவர்''

என்ற குறள் மூலம் காட்டுகிறது. எல்லா நலன் பெற்று வாழும் தேவரினும் வாழ்ந்திடினும், இல்லாளின் வேய்போலும், தோய் கண்டு அஞ்சுபவன் எந்தப் பெருமையும் இல்லாதவனாகவே கருதப்படுவான்.

ஏவல் பிறப்பிக்கும் ஆண்மையைவிட நாணுடைய பெண்மையே போற்றுதற்குரியது. அரசராயினும், தலைவராயினும் பெண் தாசாராயிருத்தல் கூடாது. அவர் மாட்டு அறம், பொருள் இன்பம் இருக்காது. வினைவலியார் இவ்விடர்படார். ஆண்மையை இழந்து மனைவி சொல்லே மந்திரம் என அவளை மகிழ்வித்து அதன்மூலம் பெண்மையைப்பெறுவதால் எந்தப்பயனும் இல்லை. ஆண்மை, பெண்மை இரண்டும் இணைவதில் இன்பம் தவிர ஒன்றையொன்று அழித்தலில் இல்லை

கூடாநட்பிலும்,

“இனம்போன் றினமல்லார் கேண்மை மகளிர்
மனம்போல வேறு படும்” (குறள்—822)

என்று காட்டுகிறார்.

பிறர்மனை நயத்தலைப் பெரிதும் கடிந்து உரைக்கின்றார் வள்ளுவர். பிறர் மனை விரும்புவனை, ‘விளிந்தாரின் வேறல்லர், என்றே குறிக்கின்றார். அவர் மாட்டு என்றும் பகை, பாவம், அச்சம் பழி என்றும் நிற்கும். பிறன் மனை நயாதவன் அறம் வழி பொருள் பெற்று இன்பம் துய்ப்பான் என்கிறார் வள்ளுவர். அன்றியும் அறனல்லா வேறு பல தீமை செயினும் பிறன்மனை நயவாமை நன்றாம்.

குறள்காட்டும் கன்னி ரெண்

ஆதரவு அற்றார்க்குக் கொடுத்துதவுதலே சிறப்பு. இல்லெனில் அச்செல்லம், மிக நலம் பெற்றவள் கன்னியாய் மணக்காமல் முதுமையெய்துதற்குச்சமம் என்கிறார் உவமையாகத் ‘தமியள்’ ‘முத்தற்று’ என்று குறிக்கின்றார்.

குறள்காட்டும் ரெய்வப்ரெண்

தெய்வப் பெண்ணாகக் குறிக்கப்பெறுவது திருமகளே செய்யாள் என்றும், திரு என்றும் குறிக்கப்படுகிறது. திருமகளின் தன்மையினையும் சேர்த்தே சில இடங்களில் சொல்கிறார்.

“அகனமர்ந்து செய்யாள் உறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந் தோம்புவான் இல்” (குறள்—84)

“அவ்வித் தழுக்கா றுடையானைச் செய்யவள்
தவ்வையைக் காட்டி விடும்” (குறள்—167)

என்று செய்யவனை அன்றி அவளுக்கு முத்தானையும் குறிக்கின்றார். ஆள் வினையுடைமையில் கூறும்போது, சோம்பலையுடையவன் இடத்தில் கரியநிறம் பொருந்திய முகடி இருப்பாள். சோம்பல் இல்லாதவன் முயற்சியில் திருமகள் தங்கியிருப்பாள் என்று திருமகளையும், முகமுடியையும் சேர்த்தே உரைக்கின்றார்.

தமிழிலக்கிய உலகில் படைப்பாளர்கள் தம்முடைய பெயரினை வெளிப்படைப்பாகப் புலப்படுத்திக் கொள்ளுதல் பெரும்பாலும் இல்லை. அப்படி புலப்படுத்திக் கொண்ட பெயர்களைப் பயன்படுத்தி வேறுசில படைப்புகளையும் அப்பெயரில் உலவி வருமாறு செய்வதும் நிகழ்ந்து வந்துள்ளது. அது மட்டுமின்றி ஒரே பெயரில் பலர் வெவ்வேறு காலங்களில் வாழ்ந்து தத்தம் படைப்புகளை வெளியிட்டு உள்ளனர்.

அப்படி ஒரே பெயரில் பல்வேறு படைப்புகள் நிலவுவதில் ஒளவையார், நக்கீரர் முதலான புலவர்கள் குறித்த சிக்கல் பெரியதாக உள்ளது. அதைப்போன்று பொய்கையார் பெயரில் பல்வேறு படைப்புகள் நிலவுகின்றன. அப்படைப்புகள் வழி பொய்கையார் எத்தனை நபர்கள் இருந்திருப்பர் என்பதை, அவர்களது படைப்புகள் எவையெவை என்பதைப் பகுத்துக் காணும் போக்கில் விளக்கவியல் நோக்கில் இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

பொய்கையார் பெயரில் புறநானூற்றில் இரு பாடல்கள் (48,49) நற்றிணையில் ஒரு பாடல் (18) களவழி நாற்பது (42) இன்னிலை (45) முதல் திருவந்தாதி (100) பன்னிரு பாட்டியலில் சில நூற்பாக்கள் (14) யாப்பருங்கல விருத்தியில் சில பாடல்கள் என்பன முதலான படைப்புகள் காணக்கிடைக்கின்றன. ஆகையால் தமிழாய்வாளர்கள் பொய்கையார் என்பவர் மூவர் என்றும் இருவர் என்றும் ஒருவர் என்றும் பல்வேறு கருத்துகளுடன் உள்ளனர். இக்கருத்துகளுக்கான காரணத்தை வகைப்படுத்தி உரைப்பதையே நோக்கமாகக் கொள்கின்றது.

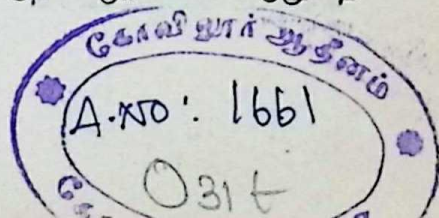
பொய்கையார் பெயரிலுள்ள படைப்புகளை மூன்று காலக் கட்ட அடிப்படையில் பகுத்துக் கொள்ளப்பெறுகின்றன.

1. பக்தி இலக்கிய காலத்தைச் சார்ந்தவை,
2. சங்கம் மருவிய காலத்தைச் சார்ந்தவை.
3. கடைச் சங்க காலத்தைச் சார்ந்தவை.

பொய்கையார்

சு. தமிழ்வேலு

அ.வ.அ. கல்லூரி-மயிலாடுதுறை



இம்முன்று பகுப்பின்படி ஏதேனும் ஒரு பொய்கையாரின் படைப்பினை வரையறுத்துவிட்டால் மற்ற செய்திகளை அதிலிலிருந்து வருவித்துக் கொள்ளலாம் என்கிற நோக்கத்தில் களவழி நாற்பதினைப் பாடியவரை வரையறுக்க முற்படுகின்றது.

பக்தி இலக்கியக் காலம்

இக்காலத்தில் வாழ்ந்த புலவர் பொய்கையாழ்வார் என்பவராவார். இவர் வைணவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர். முதலாழ்வார்களில் ஒருவர். இவரைப் பற்றிய குறிப்புகளும் வரலாறுகளும் தெளிவாகத் தெரிகின்றன.

இவ்வாழ்வாரே களவழிநாற்பது என்ற நூலினைப் பாடியிருக்க வேண்டும் என்று மு. இராகவ ஐயங்கார் கருதுகின்றார். இதற்கு ஏதுவாகப் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு காலத்தையொட்டியே திவ்விய பிரபந்தங்களும் எழுதப்பட்டுள்ளன என்கிறார்.

ஆழ்வார்கள் மறந்தும் புறம் தொழா மாந்தர்கள். இவர்கள் திருமாலினைத் தவிர பிற தெய்வங்களை வணங்காதவர்கள். இச்செய்தியினை இவருடைய திருவந்தாதியிலே புலப்படுத்துகின்றார்.

‘மால் அடியை அல்லால் மற்று எண்ணத்தான் ஆமோ இமை’

‘திருமாலை அல்லது தெய்வம் என்று ஏத்தேன்’

‘மாயவனை அல்லால் இறையேனும் ஏத்தாது எந்நா’

இத்தகைய சிந்தனையுடைய புலவர் போர்க்கள நிகழ்வினைப் பாடியிருக்க எத்தகைய வாய்ப்பும் இல்லை. பொய்கையாழ்வார் பாடியுள்ள திருவந்தாதி இறைவனைப் புகழ்ந்து பாடக் கூடியது. களவழி நாற்பது போர்க்கள நிகழ்வினைப் பாடியுள்ளது. இவ்விரு நூல்களின் பாடுபொருளும் பாவின் அமைப்பும் முரண்பட்டு அமைந்துள்ளன.

களவழி நாற்பது நூலில் நுவலப்பெறும் போர்ச்செயலில் ஈடுபட்ட மன்னர்களான சேரமான் கணக்காலிரும்பொறையும்

சோழன் செங்கணானும் கடைச்சங்க காலத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பது தெள்ளிதின் உணரத்தக்கது.

திருவந்தாதியில் வருகின்ற வெண்பாவோடு களவழி வெண்பாவினை ஒப்பிட்டுப்பார்க்க மிகுந்த வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. மேலும் களவழியில் நெடுவெண்பாட்டு கலந்து வருகின்றது. இதைப்போன்ற அமைப்பு திருவந்தாதியில் இல்லை.

திருவந்தாதியில் வடசொற்கள் கலந்து எழுதப் பெற்றுள்ளது (65 சொற்கள்) களவழியிலும் வடசொற்கள் கலந்துள்ளன (12) களவழியில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள சொற்களில் பெரும்பான்மை சங்க இலக்கியங்களிலேயே கையாளப்பெற்றுள்ளன என்கின்றார்.²

இக்கருத்துக்களை ஒப்பு நோக்கும்பொழுது களவழியினைப் பாடியவர் ஒருவர். திருவந்தாதி பாடியவர் ஒருவர் என்பது தெரிகின்றது. இவ்விருவரும் வெவ்வேறு காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் என்பதும் தெரிய வருகின்றது.

சமயக்காலத்தினையொட்டியும் அதன் பின்னருமே பன்னிரு பாட்டியலும் யாப்பருங்கல விருத்தியுரையும் தோன்றியுள்ளன. பாட்டியல் பலரது தொகுப்பு என்கிற காரணத்தால் யாரேனும் அக்காலத்தில் புகழ்பெற்ற புலவர்களின் பெயரில் எழுதித் தொகுத்து இருக்கலாம். அதைப்போன்று பொய்கையார் பெயரில் எழுதித் தொகுக்கப்பட்டதாகவே பெரும்பான்மையும் இருக்கலாம். சிறுபான்மை இவரது காலத்தையொட்டியே எழுந்த நூலாதலால் இவரே கூட பாடியிருக்கலாம். இதைப் போன்ற கருத்தையே யாப்பருங்கல விருத்திக்கும் வைத்து முடிவு செய்யலாம்.

சங்கம் மருவிய காலம்

சங்கம் மருவிய காலத் தொகுப்பான பதினெண்கீழ்க்கணக்கில் இரு நூல்கள் (களவழி, இன்னிலை) பொய்கையார் பெயரில் காணப்பெறுகின்றன.

இன்னிலை என்கிற நூல் அறம் பொருள் இன்பம் வீடு என்கிற நார்பொருளினை நுவலக்கூடியது. இந்நூல் இத்-

தொகுப்பில் இடம்பெற்று இருந்தாலும் காலத்தால் பிந்தியது என்ற கருத்தும் இத்தொகுப்பில் இடம் பெறாத வேறு நூலான கைந்திலையே இத்தொகுப்பில் இடம் பெறக்கூடிய நூல் என்றும் இருவேறு கருத்துகள் உள்ளன. எனினும் ஒரே தொகுப்பில் ஒரே நூலாசிரியர் பெயரில் இரு நூல்கள் இருப்பதால் இவ்விரு நூல்களையும் ஒருவரே பாடியிருப்பர் என்று கருதுகின்றனர். இக் கருத்து ஏற்புடையதாக இல்லை. ஏனெனில்

இருநூல்களின் பாடுபொருட்களும் எதிரிடையானவை. யாப்பு நிலையிலும் இலக்கண நிலையிலும் பல்வேறு கூறுகள் இன்னிலை சங்கம் மருவிய கால நூல் இல்லை என்பதற்குச் சான்று பகர்கின்றன.

இன்னிலையில் ஐஞ்சீரடி விரவிய பாக்கள் பயின்றுள்ளன. சிந்தியல் வெண்பா பயின்றுள்ளன. குற்றுகரத்துக்கு முன் உடம் படுமெய் வரும் வகையில் இருபாடல்கள் (41, 44) அமைந்துள்ளன. இதுபோன்ற இலக்கண அமைப்புடைய பாக்கள் களவழியிலோ, சமகால நூல்களிலோ இல்லாத காரணத்தினால் இந்நூல் காலத்தால் பிற்பட்டது என்றும் வேறு ஒருவரால் பாடப் பெற்றது என்றும் அத்தொகுப்புடன் சேர்த்துப் பார்த்தல் தகாது என்றும் கருத முடிகின்றது.

களவழி என்கிற நூல் போர்க்கள நிகழ்வினை முழுக்க முழுக்க வெளிப்படுத்துகின்றது. மேலும் கணைக்காலிரும்பொறை செங்கணான் ஆகிய இருவரது செய்திகளைத் தொட்டுக்காட்டும் நூலாக அமைந்துள்ளது.

இந்நூல் தொகுப்பு நிலையில் சங்கம் மருவிய காலத் தொகுப்பில் இடம்பெற்று இருந்தாலும் பாடுபொருள் அடிப்படையிலும் பாட்டுடைத்தலைவன் அடிப்படையிலும் கடைச்சங்க காலத்தைச் சார்ந்ததாகக் கருத முடிகின்றது. களவழியினைப் பாடியவரையும் சங்ககாலப் பாடல்களைப் பாடியவரையும் ஒன்றிணைத்துப் பார்க்க முடிகின்றது.

கடைச்சங்க காலம்

கடைச்சங்க காலத்தைச் சார்ந்து பொய்கையார் பெயரில் 3 பாடல்கள் கிடைக்கின்றன. அவை நற்றிணை-18, புறநானூறு

48, 49-ஆம் பாடல்களும் ஆகும். இம்மூன்று பாடல்களிலும் போர் குறித்த செய்தியினை வெளிப்படுத்துகின்றன. அதோடு களவழியுடன் தொடர்புடைய இரும்பொறையின் இளவலான கோக்கோதை மார்பனைப் பாடியுள்ளார்.

ஒப்புமை

இம்மூன்று பாடல்களும் களவழி நாற்பது நூலும் பாடு பொருள் அடிப்படையில் ஒன்றாக அமைந்துள்ளன. களவழியில் யானைப்போர் மிகுத்துப் பாடப் பெறுகின்றது (27 பாடல்களில்). அதைப்போன்று நற்றிணை 18-ஆம் பாடலும் யானைப் போரினை மையமிட்டே அமைந்துள்ளது.

களவழி நாற்பதில் இடம்பெறும் சொற்களில் சில சங்க இலக்கியத்திலுள்ள மூன்று பாடல்களுடன் ஒப்புமைப்படுத்தும் விதமாக உள்ளன.

சங்க இலக்கியம்	— களவழி நாற்பது
கடல் (புறம் 48, நற் 18)	— கடல் (9, 18 ஆம் பாடல்கள்)
நெய்தல் (புறம் 48)	— நெய்தல் (33)
நாடன் (புறம் 49)	— 25 இடங்களில்
வாள் (புறம் 49)	— 5 ,,
யானை (நற் 48)	— 14 ,,
கோடு (நற் 18)	— 2 ,,
துஞ்சா (,,)	— ஓடா, காணா, இலா, கொள்ளா, மடங்கா என்பன.
கருவிய, அழுந்திய (,,)	— ஒல்கிய, உமிழ்வ, கிடந்த, துணிப்ப என்பன.

இவ்வாறு சங்க இலக்கியப் பொய்கையாரின் பாடல் களுடன் களவழியினை ஒப்புமைப்படுத்த முடிகின்றது. ஆகையால் இப்படைப்புகள் ஒரே புலவராலேயே படைக்கப் பெற்றிருக்க வேண்டும் எனக் கொள்ள இயலும்.

சங்க இலக்கியவழிப் பொய்கையார் கோக்கோதை மார்பன், கண்ணக்காலிரும்பொறை, செங்கணான் ஆகியோர் வாழ்ந்த காலத்தில் வாழ்ந்தமையை அறிய முடிகின்றது. இவ்வரசர்கள் கடைச்சங்க காலத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதால் பொய்கையாரும் பொய்கையாரால் இயற்றப்பட்ட களவழியும் கடைச்சங்க நூலெனக் கொள்ளமுடிகின்றது.

மொத்தமாக இக்கருத்துகள் வழிப்பொய்கையார் என்ற பெயரில் மூன்றுபேர் இருந்தமையை அறிய முடிகின்றது. அவர்களில் ஒருவர் சங்கப்பாக்களையும் களவழி நூற்பதையும் பாடியிருக்கலாம். மற்றொருவரால் இன்னிலை பாடப்பட்டு இருக்கலாம். திருவந்தாதி பொய்கையாழ்வாரால் பாடப்பட்டது. பன்னிரு பாட்டியல், யாப்பருங்கலவிருத்தி ஆகிய இரண்டிலும் உள்ள பாக்களை வேறு ஒருவரால் எழுதி இணைக்கப் பெற்றதாகவோ அல்லது பொய்கையாழ்வாரால் எழுதப்பெற்றதாக இருக்கலாம் என வரையறுக்கலாம்.

1. ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், 'பொய்கையார்' செந்தமிழ்ச்செல்வி தொகுதி 2 பக் 261—63
2. மறைமலையடிகள், மகணிக்க வரசகர் வரலாறுங் காலமும் ப. 549

இருபதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த கவிமணி தேசிக விநாயகம்பிள்ளை அவர்கள் சமூக சீர்திருத்தத்திலும் குழந்தைப் பாடல்கள் பாடுவதிலும் பக்திப் பாடல்கள் இயற்றுவதிலும் மொழிபெயர்ப்புப் பணியிலும் பெரிதும் ஈடுபட்டிருந்தார். இவர் பாடிய கவிதைகள் பல. அவற்றுள் 'மலரும் மாலையும்' என்ற கவிதைத் தொகுதியில் முதல் பகுதியாக இடம் பெறுவது 'பக்தி மஞ்சரி' ஆகும். இப்பகுதி, இந்நூலுக்குக் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைவதோடு மட்டுமின்றி ஆசிரியருக்கு இறைவன்பாலிருந்த ஈடு பாட்டையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது எனலாம். பக்தி மஞ்சரியில் அமையும் பொருட்கூறுகளை இக்கட்டுரை பகுத்து ஆய்கிறது.

எழுத்தையோ சொல்லையோ ஆய்வதற்குத் திட்டவட்டமான மரபிலக்கணங்கள் இருப்பது போன்று அகம், புறம் என்ற இரு பொருட்களையும் ஆராய்வதற்குத் திட்டவட்டமான மரபிலக்கணங்கள் உள்ளன. ஆனால், பொருட்கூறு ஆய்விற்கு வேண்டிய திட்டவட்டமான இலக்கணங்கள் இதுவரை ஏற்படவில்லை. பலரும் பலவிதமான கூறுகளை அமைத்துப்பாடினும் ஒரு பொருள் பற்றிய பாடல்கள் அடிப்படையில் சில பொருட்கூறுகளைப் பெற்றமைவது பாடல்களைப் பகுத்தாயும் போது புலப்படுகின்றது. பொதுவாகத் தோத்திரப் பாடல்களில் உறைவிடம், தோற்றம், அடைக்கலம் போன்ற கூறுகள் அமைந்துவருவது இயல்பானது. பக்திமஞ்சரியிலும் இக்கூறுகளே இடம்பெறுகின்றன.

இறைவன் அடியவனை ஏற்றுக்கொள்ளும் தன்மை, உள் அருளின்றி பொருள் பெற இயலாது என்றல், சரணாகதி, காப்பு வேண்டல், அடியவரை வணங்குதல் போன்ற கூறுகள் 'அடைக்கலம்' என்ற கூறுள் அடங்குவதால் இவையும் அடைக்கலத்துள் வைத்து ஆராயப்படுகின்றன.

உறைவிடம்

'உறைவிடம்' என்பதன் பொருள் தங்கியிருக்கிற அல்லது வசிக்கிற இடம் என்பதாகும். பக்தி மஞ்சரியில் கவிஞர் சரஸ்வதி,

பக்தி மஞ்சரியில் பொருட்கூறு ஆய்வு

ச. குமார்

கேரளப்பல்கலைக்கழகம்

பார்வதி தேவியின் அவதாரமாகிய அழகம்மை ஆகிய இருவர்தம் உறைவிடங்களைப் பற்றிப் பேசுகின்றார். சரஸ்வதி உறையும் இடங்களை இரண்டு பாடல்களிலும் (1, 2), அழகம்மை உறையும் இடங்களைப் பற்றுப் பாடல்களிலும் (அழகம்மை ஆசிரிய விருத் தத்தின் சுற்றடிகள்—பாடல் எண் : 27 முதல் 36 வரை) குறிப் பிட்டுள்ளார்.

சரஸ்வதி

இறைவன் உறையும் இடங்களை, அவன் குடி கொண் டுள்ள பதிகள் பாடும் பக்தி மரபினின்று கொண்டு கவிமணி உறைவிடங்களைப் புதிய கற்பனையோடு படைத்துள்ள நயம் கவிதைக்குச் சிறப்பளிக்கிறது.

நிலபுலங்களை உழுபவர்தம் கரம், கவிவாணரின் நா, அறிவாளரின் நெஞ்சு, வெள்ளிய தாமரை மலர் ஆகிய இடங் களில் வீற்றிருப்பவளாக சரஸ்வதியைக் காட்டுகிறார்.

அழகம்மை

தேசூரில் குடிகொண்டிருக்கும் அழகம்மை பூவாகவும் பூவின் நிறமாகவும் மணமாகவும் ஐம்பூதமாகவும் ஐம்புலனாகவும் மூலப் பிரகிருதியுமாகவும் சுருங்கக் கூறின் எல்லா இடத்தும் நிறைந் திருப்பதாகக் கூறுகிறார்.

தேசூர் நாஞ்சில் நாட்டின் ஒரு பகுதியாகும். நாஞ்சில் நாடு நீர்வளம், நிலவளம் மிக்க நாடு. மருதச் சிறப்போடு அழகம்மை வீற்றிருக்கும் தேசூரை வர்ணிக்கின்றார்.

மா, பலா, வாழையாகிய முக்கனிகள் எந்த திக்கும் உதிரும் நெருங்கிய மரச்சோலைகள் சூழ்ந்த நாடாகிய தேசூரில் அழகம்மை வீற்றிருக்கின்றாள்.

பரம்பொருள் மனிதனின் ஒவ்வொரு உறுப்புக்களிலும் பிரபஞ்சம் முழுவதிலும் வீற்றிருப்பதாகக் கூறிய கவிஞர், இறைவனை மனதில் கண்டால் தான் காணும் பொருள் யாவிலும் பார்க்க முடியும் என்பதை 'கோடில் வழிபாடு' என்ற பகுதியில்,

“உள்ளத்தில் உள்ளானடி! — அதுநீ

உணர வேண்டும் அடி!

உள்ளத்தில் காண்பாய் எனில் — கோயில்

உள்ளேயும் காண்பாய் அடி!”

என்ற பாடல் வழி விளக்குகின்றார்.

தோற்றம்

பார்வைக்குத் தெரியும் புறவடிவம் ‘உருவம்’ என்பதே தோற்றம் ஆகும். பல்வேறு கவிஞர்கள் பல்வேறு முறைகளில் இறைவனின் தோற்றத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். கவிஞரோ சரஸ்வதி, சிவன், முருகன், அழகம்மை ஆகிய இந்நால்வரின் உருவத்தினையும் சுட்டிச் சென்றுள்ளார்.

சரஸ்வதி

வெண்மையான ஆடையினை அணிந்தவள் என்று சரஸ்வதியின் தோற்றத்தைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

சிவபிரான்

மதியையும் கங்கா நதியையும் தலையில் அணிந்தவர், நெற்றிக் கண்ணை உடையவர், கண்டத்தில் விடத்தைக் கொண்டவர் என்று இறையின் தோற்றத்தைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

முருகன்

பன்னிரு கரங்களைக் கொண்டுள்ளான் முருகன் என்பதை,

“..... பன்னிருகை

ஏந்துமெழில் செந்தில் இறைவா!”

என்ற பாடலடியில் குறிப்பிடுகின்றார்.

அழகம்மை

மேகம் போன்ற கூந்தலையும் குவியாத செந்தாமரை போன்ற முகத்தையும் குண்டமை திகழும் காதையும் கருணை குடி கொண்டிருக்கும் நீண்ட விழியையும் ஆதொண்டைப் பழம் போன்ற வாயையும் வெள்ளிய புன்முறுவலையும் கும்பம் போன்ற

நகிலையும் துடி போன்ற இடையையும் பிடி போன்ற நடையையும் சூலம் தாங்கிய கரத்தையும் பாதமாகிய அரவிந்த மலரையும் உடையவள் என்று கேசாதியாத வர்ணனையின் அடிப்படையில் ஆசிரியர் அழகம்மையின் வடிவை அழகுற விளக்கியுள்ளார்.

அடைக்கலம்

‘அடைக்கலம்’ என்பதன் பொருள் ‘ஆபத்தில் இருப்பவர் அல்லது ஆதரவு அற்றவர் நாளும் பாதுகாப்பான இடம் அல்லது நபர்’ என்பதாகும்.

கவிமணி சரஸ்வதி தேவியின் பாதத்திற்கு அடைக்கலம் என்று கூறுகிறார்.

ஏற்றுக்கொள்ளும் தன்மை

‘சிறியோர் செய்யும் சிறுபிழையெல்லாம் பெரியோராயின் பொறுப்புது கடனே’ என்ற முதுமொழிக்கேற்ப குழந்தையின் மழலைச் சொல் ஆகிய, புன்மொழிகளால் ஆன பாடலைப் பார்த்தும் கருத்தாழம் இல்லாதது என்று நினையாது சரஸ்வதி தன் மனத்தில் விருப்போடு ஏற்றுக்கொள்வதாக இறைவியின் உயர்ந்த குணத்தைக் குறிப்பிடுகிறார் கவிஞர்.

உன் அருளின்றி பெருள் பெற இயலாது

பரம்பொருளின் அருளின்றி வாழ்வில் உய்ய முடியாது. அது போன்று பொருள் இல்லாதவர்க்கு இவ்வுலகமும் இல்லை. இவ்வாறான செல்வத்தை இவ்வுலகில் உன் அருள் இல்லையெனில் மயக்குற்ற மக்களும் அடையமாட்டார் என்று இலக்குமியின் அருட்சிறப்பை வியந்தோதுகிறார்.

சரணாகதி

வேறு கதி இல்லை. நீயே தஞ்சம் என்று சரணடைதலே சரணாகதி ஆகும்.

ஆற்றுப்பெருக்கைப் போன்று அழியும் செல்வத்தை அடைவதில் எனக்கு விருப்பம் இல்லை. ஆண்டியாய் வேண்டிய வற்றை உண்டு திளமும் அலைந்து திரிவதில் வெறுப்பும்

இல்லை. ஆவி செல்லின் இவ்வுடலோ சூத்திரக் கயிறானது அறுந்துபோன பொம்மை போன்றது. அவ்வுடம்பால் பயன் ஒன்றுமில்லை என்பதை உணர்ந்து என் உள்ளமானது உன் பாதமே தஞ்சமென்று சரணடைவதாகக் கூறுகிறார்.

காப்பு வேண்டல்

எச்செயலையும் தொடங்கும் முன்னர் விநாயகப் பெருமானை வழிபட்டுத் தொடங்குவது சைவ மரபு. இம்மரபினின்றும் வருவாது ஆசிரியர் தாம் பாடும் அழகம்மை ஆசிரிய விருத்தத்திற்குக் காப்புச் செய்யுள் அமைத்துள்ளார்.

‘உதய மார்த்தாண்ட விநாயகா, புகழ்பெற்ற நல்ல நாடாகிய தேரூரில் கோவில்கொண்டுள்ள அழகம்மையின் சிறப்புக் களைக் கொண்ட பாடல்களை நான் சொல்லப் போகிறேன். அப்பாடல்களில் குற்றங்கள் வராமல் காக்க வேண்டும்’ என்று வேண்டுகின்றார்.

அடியவரை வணங்குதல்

‘ஒரு நம்பி யப்பூதி யடியார்க்கு மடியேன்’ என்று திருத் தொண்டத் தொகை அடியவர் வணக்கத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. கவியும் அடியவர் வணக்கத்தைக் குறிப்பிடாதுச் செல்லவில்லை.

‘ஆங்காரி, ஆனந்தி, அம்பிகை, நிரந்தரி என்று உனது நாமம் பல்லாயிரம் சொல்லி ஓயாத ஒலியோடு சரணடையும் அடியார்களின் இருபதங்கள் எனக்கு இவ்வுலகாரும் மன்னன் குடும் ஒரு முடியை விட மதிப்புடைய திருமுடிகள் அம்மா!’ என்று அடியவரை வணங்குகின்றார்.

இவ்வாறு பல கூறுகளை உள்ளடக்கி அமைந்த பாடல்கள் சுதம்பமாலை போன்று திகழ்கிறது. மேலும், சரஸ்வதி உறையும் இடங்களைக் கூற வந்த ஆசிரியர் விருப்புடன் நிலபுலங்களை உழுபவர் கரத்தில் வீற்றிருப்பதாகக் கூறினார். இது பக்தி நிலையிலும் சமுதாய நோக்கு ‘குன்றின் மேலிட்ட விளக்குபோல்’ விளங்குவதைக் காட்டுகிறது. நகர் வளத்திலேயே தேருரை வர்ணித்திருப்பதும் சிறப்புக்குரியது. இவை எல்லாவற்றையும் கடந்து மேலும் ஒரு படி சென்று ஆசிரியர் அழகம்மையை மனித நிலையில் எண்ணி கேசாதிபாதத்தில் வர்ணத்திருப்பது அவரது பக்திமை நெறியை விளக்கி நிற்கிறது எனில் மிகையாகாது.

சங்கத்தொகை நூல்களுள் அகப்பாடல்கள் நூற்றினை மலையாள மொழிக் கவிஞர் என்.வி. கிருஷ்ணவாரியர் 'அகம் கவிதைகள்' எனும் தொகுப்பாக வெளியிட்டுள்ளார். (1981 : திருச்சூர் கேரள சாகித்ய அக்கதாமி) இத்தொகுப்பிலமையும் ஒரு நற்றிணைப் பாடலை மூலக் கவிதையோடு (நற் : 271) ஒப்பிட்டு மொழிபெயர்ப்பின் தன்மையை அளவிடுவது இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

மூலப்பாடல்

இரும்புனிற்று எருமைப் பெருஞ் செவிக்குழவி
பைந்தாது எருவின் வைகுதுயில் மடியும்
செழுந்தண் மனையோடு எம்மிவண் ஒழியச்
செல்பெருங்காளை பொய் மருண்டு சேய்நாட்டு
சுவைக்காய் நெல்லிப் போக்கரும் பொங்கர்
வீழ்கடைத் திரள்காய் ஒருங்குடன் தின்று
வீசனைச் சிறுநீர் குடியினள் கழிந்த
குவளையுண்கண் மகளோர் அன்ன
செய்போழ் வெட்டிப் பெய்தல் ஆயம்
மாலை விரிநிலவிற் பெயர்பு புறங் காண்டற்கு
மாயிருந்தாழி கவிப்பத்
தாவின்று கழிக எற்கொள்ளாக் கூற்றே. (நற் : 271)

இதன் டிபாருள்

1. இரும்புனிற்று எருமை — அண்மையில் ஈன்ற கரிய எருமை(யின்)
2. பெருஞ்செவிக் குழவி — பெரிய செவியையுடைய கன்று

நற்றிணை மலையாள மொழிபெயர்ப்பில்
சொல் தேர்ச்சி

க. லதா
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்

3. பைந்தாது எருவின் வைகு அயில் மடியும் } — பசிய மலரிலுள்ள பூம்பொடி உதிர்ந்து எருவாகக் கிடக்கும் தொழுவில் தங்கித் துயிலை மேற்கொண்டு
4. செழுந்தண் மாலையோடு — செழுமையும் குளிர்ச்சியும் உற்ற மாளிகையுடனே
5. எம்மிவண் ஒழிய — எம்மை இங்கே விட்டுவிட்டு
6. செல்பெருங்காளை பொய் மருண்டு } — தன்னோடு வரும் இளைஞன் கூறும் அளவுகடந்த பொய்ம் மொழியால் மயங்கி
7. சேய்நாட்டு சுவைக்காய் நெல்லிப் போக்கரும் பொங்கர் } — தொலைவிலுள்ள அவன் நாட்டையடைய விரும்பி சோலைகள் நிரம்பிய சுவையுடைய நெல்லியஞ் சோலையில்
8. வீழ்கடைத் திரள் காய் — உதிர்ந்துகிடக்கும் பக்கம் திரண்ட காய்களை
9. ஒருங்குடன் தின்று — இருவரும் சேர்ந்து தின்று
10. வீசனைச் சிறு நீர் குடியினள் } — வற்றிய சுனையில் இருக்க மிகச் சிறிதளவு நீரைப்பருகி
11. கழிந்த குவளை யுண்கண் என் மகள் } — நெய்தல் மலர் போலும் மையுண்ட கண்களை உடைய வளும் உடன் போனவளு மாகிய என் மகளை
12. ஓரன்ன செய்த போழ் — முழுமையான சிவப்பான பனங்குருத்தை
13. வெட்டிப் பொய்தலாயம் மாலை — வெட்டிப் பதனிடப் போடும் மாலைப் பொழுதில்

14. விரிநிலவில் பெயர் புறங் } — விரிந்த நிலவில் நேர்முகங்
காண்டற்கு } காட்டாது புறங்காட்டிச்
செல்லும்படி நேர்ந்த இந்-
நிலைமைக்கு
15. மாயிருந்தாழி கவிப்ப முன்னரே என்னைப் பெரிய
தாழியிலிட்டு என் உயிரைக்
கவராத கூற்றம்
16. தா இன்று தாழி கவிப்பக் கழிக தானே வலியழிந்து,
தன்னையே, தாழியிலிட்டுக்
கவிக்கும்படி இறந்தொழியக்
கடவதாக.

இப்பாடலின் மலையாள மொழிபெயர்ப்பு வருமாறு

“பெற்று புல போயிடாத்தோர் எரும தன்
கூற்றன் செவியார்ந்த கந்துக்குட்டி
வய்க்கோல்பொடிச் செளிச்சாணகப் புல்குப்ப
யுள்புக்கு உறங்கிக் கிடப்பதாயி,
ஸ்ரீயும் குளூர்மயும் வாய்க்கும் ஈவீடினெ,
ஈயென்னெயும் ஒப்பம் கைவெடிஞ்ஞ
செக்கனொருவன் பறயும் மிரட்டு கேட்டு
எதறயும் தூரத்திலுள்ள நாட்டில்,
முள்ளர்ந்து போகானருதாத்த சோலயில்
நெல்லி தன் சோட்டிலுக்கு கொழிஞ்ஞ காய்கள்
நந்தே சவர்ப்பியந்தாலும் இருவரும்
சேர்ந்து பொறுக்கி யசிச்ச சேஷம்
ஆழத்திலூற்றிலே அம்பமாம் நீர் தெக்கித்
தாஹமடக்கி நடந்து போயாள்,
என் மகள் நீலக்குவலய மய்யணித்
முஷ்கார்ந்த சத்ருக்கள் வந்து விளவயல்
கண்ணியாள், காட்டு வழியிலுடே,
ஒக்கெயும் கொய்து கவர்ந்து போகெ
துக்காக்கனியில்த் தஹிச் சொந்ருமே செய்யுவா
னொக்காதே நில்க்கும் உழவன் போலெ
போகுந்நவள் தன் புறங் கண்டு நில்க்குவான்

பாவமாம் என்னெ விதிச்சதாரோ
வேகத்திலென்னுயிர் கொண்டு போயிடாதெ
யேவம் வலய்க்குமா துஷ்டகாலன்
மூத்து முரச்சு நந்நங்ஙாடி வெச்சு மண்
சோட்டில் குழிச்சிடப்பெட்டு போக!

(அகம் கவிதைகள் : 83—84)

தமிழ்க்கவிதை பெறும் மாற்றத்தைக் கீழ்வருமாறு அமைக்கலாம்.

1. இரும்புனிற்றொருமை — பெற்று புலபோயிடாத்தோர்
எருமதன்
2. பெருஞ்செவிக்குழவி — கூற்றன் செவியார்ந்த
கந்நுக்குட்டி
3. பைந்தாதெருவின் வைகு } — வாய்க்கோல்ப் பொடிச்
துயில் மடியும் } செளிச்சாணாய் புலக்குப்
பயுள்புக்கு உறங்நிக்
கிடப்பதாயி
4. செழுந்தண்மனையோடு — ஸ்ரீயும் குளர்ம்மயும்
வாய்க்கும் ஈவீடினெ
5. எம்மிவண் ஒழிய — ஈ என்னெயும் ஒப்பம் கை
வெடிஞ்ஞ
6. செல்பெருங்காளை பொய் } — செக்கனொருவன் பறயும்
மருண்டு } மிரட்டு கேட்டு
7. சேய் நாட்டு சுவைக் காய் } — எத்தயும் தூரத்திலுள்ள
நெல்லிப் போக்கரும் } நாட்டில் முள்ளார்ந்து
பொங்கர் } போகானருதாத்த
சோலையில் நெல்லிதன்
சோட்டில்
8. வீழ்கடைத் திரள்காய் — கொஞ்ஞ காய்கள் நந்நே
சவர்ப்பியந்நாலும்
9. ஒருங்குடன் தின்று — இருவரும் சேர்ந்து பெறுக்கி
அசிச்ச சேஷம்

10. வீசனைச் சிறுநீர்குடியினள் — ஆமுத்திலூற்றிலெ அல்பமாம்
நீர் தெக்கித் தாஹமடக்கி
11. கழிந்த குவனையுண்கண் } — நடந்து போயாள் என் மகள்
என் மகள் } நிலக்குவலய மய்யணிக்
கண்ணியாள் காட்டு
வழியிலூடே
12. ஓரென்ன செய்போழ் —
13. வெட்டிப் பெய்தலாயம் மாலை —
14. விரிநிலவில் —
15. பெயர்பு புறங்காண்டற்கு — புறங்கண்டு நிலக்குவான்
பாவம் என்னெ விதிச்சதாரே
16. மா இருந்தாழி கவிப்ப —
17. என் கொள்ளாக் கூற்று — வேகத்தில் என்னுயிர்
கொண்டு போயிடாதே
ஏவம் வலய்க்கும் ஆ துஷ்ட
காலன்
18. தா இன்று தாழி கவிப்பக் } — முத்த முரச்சு நந்நங்நாடி
கழித } வெச்சு மண்சோட்டில் குழிச்
சிடப் பொட்டுபோக.

சொல்லாட்சித் தேர்வினடிப்படையில் இதனை வருமாறு வகைப்
படுத்தலாம்.

1. இணையான சொல்லாட்சி.
2. இணையான சொல்லாட்சி.
3. மாறுபட எடுத்தாளுதல்.
4. இணையான சொல்லாட்சி.
5. இணையான சொல்லாட்சி.

6. இணையான சொல்லாட்சி,
7. ஏறத்தாழ இணையான சொல்லாட்சி;
8. தொடர்புடைய விளக்கம், இணையான சொல்லாட்சி,
9. இணையான சொல்லாட்சி,
10. தொடர்புடைய விளக்கம், இணையான சொல்லாட்சி
11. இணையான சொல்லாட்சி, கூட்டி எழுதுதல்
12. விடுதல்
13. விடுதல், கூட்டி எழுதுதல்
14. விடுதல்
15. இணையான சொல்லாட்சி
16. விடுதல்
17. இணையான சொல்லாட்சி
18. ஏறத்தாழ இணையான சொல்லாட்சி

பன்னிரண்டு அடிகளிலமையும் நற்றினைப் பாடல் மொழி பெயர்ப்பில் 26 அடிகளில் விரிந்தமைகிறது. பசிய மலரிலுள்ள பூம்பொடி உதிர்ந்து எருவாகக் கிடக்கும் தொழுவில் தங்கித் துயிலும் எருமைக் கன்று என அமையும் மூலக்கவிதைப் பகுதி மொழிபெயர்ப்பில் வைக்கோல், தூசி, சாணம், சேறு, புல் என எல்லாம் கலந்த குப்பைக்கிடையில் கன்று உறங்குவதாகக் காட்டியிருப்பது பெருத்த மாற்றமே. முழுமையான, சிவப்பான பனங்குருத்தை வெட்டிப் பதனிடப் போடும் மாலைப்பொழுது எனப் பொருள்தரும் மூலத்தொடர் மலையாள மொழி பெயர்ப்பில் விடுபட்டுள்ளது. முள்ளார்ந்து, சோட்டில், சுவர்ப்பியந்நாலும், காட்டுவிழியிலோடே, பாவம் என்னெ, விதிச்சதாரோ, ஏவம் வலய்க்கும், துஷ்ட, முத்துமுரச்சு. மண்சோட்டில் ஆகிய சொற்கள் மூலத்தொடு நேரடித்தொடர்பிலாதன, எனினும் கருத்தோடு தொடர்புடையன. மகளுடைய உடன் போக்கு கண்டு

நிற்கும் நற்றாயின் இயலாமையை மொழிபெயர்ப்பாளர் 'உழவர் தம் பயனை, எதிரிகள் கவர்ந்து செல்லும்போது, இயலாமையால் வருந்திப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கும் உழவன்போல (முஷ்கார்ந்ந சத்ருக்கள் வந்து விளவயல் ஒக்கையும் கொய்து கவர்ந்து போகெ, துக்காஃனியில் தவறிச் சொந்நுமே செய்யுபவா னொக்காதெ நில்க்கும் உழவன் போல) என மிக அழகான உவமைமூலம் அமைத்துள்ளார். இது மூலத்தில் இல்லாத தொடர், எனினும் குழலுக்குப் பொருந்த அமைகிறது.

மொழிபெயர்ப்பில் அமையும் மாற்றம்.

இணையான சொல்லாட்சி	ஏறத்தாழ இணையான சொல்லாட்சி	விடுதல்	கூட்டி எழுதுதல்	மாறு எடுத்தபட தல் ாளு	தொடர் புடைய விளக்கம்
11	2	4	2	1	2

சொல்தேர்வில் நிறைவான பல நிலைகள் அமைந்துள்ளன வென்றாலும் கவிதைமீன் முழுமையான முருகியல் உணர்வைப் பொருத்திப்பார்த்த மொழிபெயர்ப்பாளர் இல்லாதனவற்றை இழையோடவிட்டு முழுமையின்பத்தையே மனத்துள் கொண்டிருந் தார் என்பது தெளிவாகிறது.

அடிப்படை நூற்கள்

1. கிருஷ்ண வாரியர் என் வி.
1981

அகம் கவிதைகள்
கேரள ஸாகித்ய அகாதமி,
திருச்சூர்.

2. துரைச்சாமிப்பிள்ளை
ஒளவை. சு.
1966.

நற்றிணை மூலமும் விளக்க
வுரையும், அருணா
பப்ளிகேஷன்ஸ்,
சென்னை-17

முன்னுரை

அறக் கருத்துக்களைக் கூறும் சமய இலக்கியங்களுள் ஒன்றான பகவத்கீதை பதினெட்டு அத்தியாயங்களைக் கொண்டுள்ளது. இவற்றுள் ஸாங்க்ய யோகம் என்ற தலைப்பில் உள்ள இரண்டாம் அத்தியாயத்தின் கருத்துக்கள் சில சிலப்பதிகாரப் பாத்திரப் படைப்புகள் சிலவற்றின் வளர்ச்சி வீழ்ச்சியுடன் பொருந்தி வருமாற்றைக் காண்போம்.

1.0. கோவலன் பாத்திரப் படைப்பில் கீதைக் கருத்துக்கள்

இளங்கோவடிகளின் படைப்பில் காப்பியத் தலைவன் கோவலன் உயர்ந்த நிலையில் இருந்து படிப்படியாக வீழ்ந்து அழிவெய்துகிறான். கோவலனது வீழ்ச்சியின் இடையில் பின்னோக்கு உத்தி மூலம் அவனின் நற்பண்புகளும் உயர்வுகளும் மாடல் மறையோன் வாய் மொழியாக இடம்பெறுகின்றன.

1.1.0. நற்பண்புகளும், உயர்வு

1.1.1. கடமையாற்றுதல்

தன் மகள் மணிமேகலையின் பெயர் சூட்டு விழாவின்போது செம்பொன்மாரி செங்கையிற் பொழிந்த கோவலனிடம் தானம் கொள்ளும் தகைமையின் வந்த தளர்ந்த நடையுடை வளைந்த யாக்கை மறையோனை வேகயானை வெம்மையிற் கைக்கொள் ஒய்யெனத் தெழித்து அடக்கினான் கோவலன்.

கீரியின் உயிர் சிதைத்த மனைவியுடன் வாழப் பிடிக்காமல் சென்ற அந்தணனை அவன் மனைவியுடன் சேர்த்து வைப்பதற்காக தீத்திறம் புரிந்தோள் செய்துயர் நீங்கத் தானம் புரிந்து அத்துடன் மிக்க செல்வத்தையும் கொடுத்தான் கோவலன்.

சிலப்பதிகாரப் பாத்திரங்களும், கீதை அறங்களும்

எஸ். கண்மணி

எஸ்.எஃப்.ஆர் பெண்கள் கல்லூரி,

சிவகாசி.

பத்தினி ஒருத்தி பழியெய்துமாறு அவள் கணவற்குப் பொய்ச்சான்று கூறிய வறியோனை பூதம் புடைத்து உண்ணப் புகுங்கால் அவன் தாய்பட்ட துயரினை நீக்கும் பொருட்டு தன்னுயிரைக் கொடுக்க முன் வந்தான் கோவலன். பூதத்தின் இசைவு கிடைக்காததால் துயர் மிகுந்த தாயின் சுற்றத்தோர்க்கும் தொடர்புறு கிளைகட்கும் பசிப்பினியறுத்துப் பல்லாண்டு புரந்தான்.

தான் வாழும் சமுதாயத்தில் துன்பப்படுவோர் யாரயினுர் அவர் துன்பத்தை நீக்குதல் தன் கடன் என்று எண்ணிச் செயலாற்றி உள்ளான் கோவலன். “இன்பத்தையும், துன்பத்தையும்; பேற்றையும், இழப்பையும்; வெற்றியையும், தோல்வியையும்; சமமாகக் கருதி மன அமைதியுடன் இப்போரினை மேற்கொள்ள ஆயத்தப்படு; நீ பாவத்தை அடைய மாட்டாய்” என்று கிருஷ்ணன் அர்ச்சுனனிடம் கூறும் இக்கருத்தின் அடிப்படையில் விளைவையும், லாபத்தையும் பற்றி எண்ணாமல் தான் வாழ்ந்த சமூகத்தில் தான் செய்ய வேண்டிய கடமைகளைச் செய்கிறான் கோவலன். ஒவ்வொரு மனிதனும் தான் பிறக்கும்போதே; எந்தச் சமூகத்தில் பிறந்தானோ அந்த சமூகத்திற்குச் செய்ய வேண்டிய கடமை இயல்பாகவே ஏற்படுகிறது என்று இச்சுலோகம் குறித்து விளக்கம் கூறுகிறார் வினோபா.

1. 1. 2. பலன் கருதாத; தன்னலமற்ற கடமை

வயோதிகனைக் காப்பாற்றும்போது தன் உயிர்மேல் ஆசை வைக்கவில்லை கோவலன். அந்தணனின் மனைவிக்காக தானம் செய்யும்போதும், பொய்க்கரி உரைத்த வறியோனின் தாயையும், சுற்றத்தையும் வளப்படுத்தும்போதும்; சுயநலத்தை எண்ணிப் பார்க்கவில்லை கோவலன். எந்த ஒரு பிரதிபலனையும் எதிர் பார்க்காமல் அவர்களது துன்பத்தை அவன் நீக்கினான். “உன் இதயத்தை உன் கடமையில் நிலைநாட்டு ஆனால் ஒருபோதும் அதனின்றி வரும் பலனுக்காக அல்ல. ஒரு பலனைக் கருதிப் பணி செய்யாதே. ஆயினும் உன் பணியைச் செய்யாமல் ஒரு போதும் இராதே” என்று அர்ச்சுனனிடம் கிருஷ்ண பரமாத்மா கூறுகிறார்.

“தன்னலமிக்க ஆசைகளினின்றும் விடுபட்டு வெற்றி தோல்விகளில் அசைக்கப்படாதவனாய் யோக அமைதியில் நின்று

தொழிலைச் செய்துவிடு'' என்று அர்ச்சுனனுக்காக கிருஷ்ணன் கூறும் அறிவுரைக்கு இலக்கணமாகத் தன் வாழ்வின் முற்பகுதியில் அறம் செய்கிறான் கோவலன். பலன் கருதாத கோவலனின் கருணைக்கு மேற்சட்டிய நிகழ்ச்சிகளே சான்றாகின்றன.

1.2.0. கோவலனின் வீழ்ச்சி

ஊரார் கண்டேத்தும், செவ்வேளாகவும், மண் தேய்த்த புகழினானாகவும், செல்லாச் செல்வனாகவும், இல்லோர் செம்மலாகவும் வாழ்ந்த கடமை மறவன் கோவலன்; அழிவெய்துவதற்குரிய காரணங்களாக இளங்கோவடிகள் ஆங்காங்கே பின்னிக் காட்டும் நிகழ்ச்சிகளுக்கும், காட்சிகளுக்கும் கீதைக் கருத்துக்கள் அரணாக அமைகின்றன.

1.2.1. புலனடக்கமின்மையே வீழ்ச்சியின் முதற் காரணம்

விடுதலறியா விருப்பினனாக கண்ணகியைத் துறந்து மாதவியிடம் தங்கிய கோவலனை வீழ்ச்சிக்கு இட்டுச் சென்றது அவனது புலனடக்கமின்மையே. மாதவி தன்னோடு அணைவுறு வைகலின் மயங்கி அயர்ந்தான். ஆகையால் தன் தொழிலை மறந்தான். செல்வத்தை இழந்தான். மனக் குழப்பம் அடைந்தான். அக்குழப்பத்தின் பயனால் மாதவியைத் தவறாகப் புரிந்தான்; பிரிந்தான். மனைவியுடன் நகரைத் துறந்தான். பெற்றோர் உற்றாரை மறந்தான். தன் இயல்பான நற்றன்மையால் அவர்களின் நினைவு வந்தக்கால் மனம் சோர்ந்தான். அச்சோர்விலிருந்து மீளுமுன் தன் குறைபாட்டைப் புரிந்து கொண்டான். தான் செய்த தவறுகளால் தன்னைச் சுற்றிப் பின்னிக் கொண்ட துன்ப வலையினின்று மீளுமுன் உயிரை இழந்தான். தான் பிறந்து வாழ்ந்த சமூகத்திற்குத் தான் செய்ய வேண்டிய கடமைகளை உன்னதமாகச் செய்த கோவலன் தன் மனைவிக்கும், பெற்றோர் உற்றார்க்கும் செய்ய வேண்டிய கடமைகளைச் செய்யாமல் தவறியமைக்கு அவனது புலனடக்கமின்மையே முதற் காரணமாக அமைந்துள்ளமை தெளிவு.

“ஒருவனது ஆன்மா என்னில் அமைதி கண்டு இருக்க;
மனவுறுதி

என்னும் ஓர் ஒழுக்கச் சீர்மையில் பொறிகள்
அனைத்தையும்

கொணர்ந்து, அவன் பக்தியிலும் என்னோடு ஒன்றிய
நிலையில் அமர்வானாக”.

என்று உபதேசிக்கும் கிருஷ்ணனின் வார்த்தைகளில் பிற்பகுதி நோக்கற்குரியது. பொறிகள் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட ஒழுக்கச் சீர்மையில் இருந்தால்தான் அறிவு தெள்ளியதாய் ஒரே நிலையினதாய் இருக்கும் என்கிறான் கிருஷ்ணன். அத்தகைய கட்டுப்பாட்டை கோவலன் இழந்தமை காரணமாக அழிவெய்துகிறான்.

“அந்திமாலை வந்ததற்கிரங்கிச் சிந்தைநோய் கூறுமென
சிறுமை”...என்றும்,

“காதல் நோக்கமொடு திறத்து வேறாயவென் சிறுமை”
என்றும்,

“புணர்ச்சி உட்பொதிந்த காலந்தரு கிளவி” யினைக் கொண்டவனாக இருந்தமை குறித்தும் கோவலன் பேசும் போது தன் புலனடைக்கமின்மை பற்றித்தானே வருந்துகிறான்.

1.2.2.0. புலனடைக்கமின்மையின் விளைவுகள்

புலனடைக்கத்தை ஒழிந்தவன் அதன் விளைவாக எத்தகைய நிலைகளைப் பின்னர் எய்துவான் என்பதையும் கீதை உரைக்கிறது.

1.2.1.1. புலனடைக்கமின்மை ஆசை சினம்

“பொறிகளின் இன்பத்திற்காக ஒரு மனிதன் வாழ்கின்ற
போது

அவற்றிற்காக அவனுள் கவர்ச்சிப் பற்றுதல் எழுகிறது.

கவர்ச்சியிலிருந்து அவா-உடைமையாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் எனும் இச்சை எழுகிறது. இந்த இச்சை அடங்காத ஆசைக்கும்,

அந்த ஆசைவெறி கோபத்திற்கும், இட்டுச் செல்கிறது'' என்றும் கீதை கூறுகிறது.

கோவலன் மாதவிபால் கொண்ட அடங்காத ஆசை அவள் பால் ஒரு கவர்ச்சியை ஊட்டியதாலேயே ஆயிரத்தென்கழங்கு பொன் ஒரு முறையாகக் கொடுத்து; மாலை வாங்கி; அவள் இல்லத்தில் நுழைகிறான். அவளைத் தன்னுரிமை ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்னும் இச்சை அளவிலாது ஏற்பட்ட தாலேயே அவள் இந்திர விழாவில் ஆடியபோது ஊடல் கொள்கிறான். அதே தன்னுடைமை உணர்ச்சிதான் அவள் பாடிய கானல் வரிக்கும் சினம் கொள்ளச் செய்கிறது.

1.2.2.2. சினம் — மனக்குழப்பம் — நினைவிழத்தல் — அறிவு செயல்படாநிலை

“சினம் மனக் குழப்பத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் என்றும், மனக்குழப்பத்தினின்றும், நினைவை இழத்தல்-நினைவு இழத்தலினின்றும் கடமையை மறந்து விடுதல்-பின்னர் பகுத்தறிவு சிதைவடைதல் நிகழும்” என்றும் கூறுகிறது கீதை.

கோவலனின் புலனடக்கமின்மை அடிப்படையாக அவனுக்கு மாதவிபால் எழுந்த ஆசை அவனுக்குச் சினத்தை விளைவித்த பாங்கைக் கண்டோம். அச்சினம் காரணமாக கீதை வாக்குப்படி மனம் குழப்பிய கோவலன் உடன் சிந்திக்காமல் மாதவியைப் பிரிகிறான். அதே குழப்ப நிலையில் கூடமருகில் நின்று கொண்டிருந்தபோது வசந்தமாலை மாதவியிடமிருந்து கொண்டு வந்த காதல் கடிதத்தைப் பெற மறுக்கிறான். அவனது மனக் குழப்பம் அப்பொழுதும் மாதவியைப் பொல்லாதவளாக; உண்மை அன்பு இல்லாத ஆடல் மகளாகவே அவனுக்குத் தோன்றியது. விளைவு? கண்ணகியை அடைந்த கோவலன் தன் உற்றார் பெற்றார் பற்றிய நினைவை இழந்தான். கீதை கூறும் விளைவுகளின் வரிசைமுறை இங்கு சிறப்பாகப் பொருந்திவரும் பாங்கு நோக்கற்குரியது. தான் வாழும் நகரின் தன்மையை — பதியெழு வறியாப் பண்பு மேம்பட்ட குடிகள் வாழும் புகாரின் பெருமையை மறந்தான். உள்நாட்டு வாணிபத்திலும், வெளிநாட்டு வாணிபத்திலும் தலைசிறந்து ஓங்கிய துறைமுக நகரான புகாரை மறந்து வாணிபம் செய்வதற்கென மதுரைக்கு மனைவியுடன்

புறப்பட்டான். மதுரைக்குச் செல்ல வேண்டும் என்ற எண்ணம் தன் மனதில் தோன்றியபின் அதை மறுமுறை சிந்தித்துப் பார்க்க வில்லை. அத்துடன் மனைவியை உடனழைத்துச் செல்வது சரியா? அவள் இதுவரை கொண்ட வாழ்வுமுறை தொலைதூரப் பயணத்திற்கு ஒத்து வருமா? பல்வேறு சேடிகளுடன் செல்வ வளத்தில் வாழ்ந்த கண்ணகி யாருமறியாப் புதுச் சூழலில் தனிமையில் எப்படி இருப்பாள் என்ற சிந்தனை ஏதுமில்லாது தன்னிலை மறந்துவிட்டுச் செயலாற்றுகிறான் கோவலன். நீண்ட பயணத்தின் போது மாதவியின் கடிதத்தைக் கோசிகமாணி மூலம் பெற்றபோது தான் செய்த தவறுகளைத் தானே உணர முற்படுகிறான்.

“அடிகள் முன்னர் யானடி வீழ்ந்தேன்
வடியாக்கினவி மனக் கொள்ளல் வேண்டும்
குாவர் பலி அன்றியும் குலப்பிறப் பாட்டியொடு
இரவிடைக் கழிதற்கு என்பிழைப் பறியாது
கையறு நெஞ்சம் கடியல் வேண்டும்
பொய்தீர் காட்சிப் புரையோய் போற்றி”

என்று மாதவி எழுதி அனுப்பிய முடங்கலை அப்படியே தன் பெற்றோர்க்கு அவன் அனுப்புவதன் மூலம் அவன் எவ்வாறு குழப்ப நிலையில் பெற்றோரை மறந்தான் என்பதும், அவசர முடிவுகளை எடுத்தான் என்பதும் புரிகின்றன. மாதவி தன் தீதில் என்னும், தான் தீதுடையவன் என்றும் அவன் உணர்ந்த போது மனம் சோர்வடைகிறான். வைகையைக் கடந்தபின் கவுந்தியடிகளுடன் பேசும்போதும் அம்மனச் சோர்வுடனேயே பேசுகிறான். ஆயர்சேரியில் தன் மனைவியுடன் தனித்துப் பேசும்போதும் தன் புலனடக்கமின்மையையும், அது தொடர்பாக நிகழ்ந்த பிற தவறுகளையும் தானே வரிசைப்படுத்திக் காட்டுகிறான் கோவலன்.

“வறுமொழி யாளரோடு வம்பப் பரத்தரொடு
குறுமொழிக் கோட்டி நெடுநகை புக்குப்
பொச்சாப் புண்டு பொருளுரையாளர்
நச்சுக் கொன்றேற்கு நன்னெறி உண்டோ?
இருமுதுகுரவர் ஏவலும் பிழைத்தேன்
சிறுமுதுக் குறைவிக்குச் சிறுமையும் செய்தேன்
வருவெனும் பாரேன் மாநகர் மருங்கீண்டு
எழுகென எழுந்தாய்”...

என்று புலம்பிய கோவலன் கண்ணகியின் காற்சிலம்பை எடுத்துக் கொண்டு மன்னர் பின்னோரான தன் குல முதல்வர் எவரையும் பார்க்காமல், தன் தாதை பெயரைச் சொன்னாலே தன்னை விருந்தினனாக ஏற்று உபசரிக்கும் வணிகர் எவரையும் பார்க்காமல், பொற் கொல்லனை நாடித் தன் மனைவியின் காற்சிலம்பை விலை பேசும்போது கீதை கூறும் குறிப்பிற்கேற்ப பகுத்தறிவு சிதைந்த நிலையில் காட்சி அளிக்கிறான். வஞ்சக எண்ணத்துடன் சேவகரோடு பொற்கொல்லன் உரையாடிய நேரத்திலோ, கல்லாக் களிமகன் வாள் வீசிய நேரத்திலோ செயல்படும் நிலையிலேயே கோவலன் இல்லை. கீதை கூறிய முடிவின்படி புத்தி நாசமடைந்த நிலையில் அவன் இருந்தமையால் கடக்களிறு அடக்கிய அவன் கைகள் செயலற்றுப் போயின.

இதுகாறும் கோவலன் பாத்திரப்படைப்பில் பிரதிபலன் எதிர்பாராத கடமையாற்றும் பாங்கின் உயர்வும், புலனடக்க மின்மை காரணமாக அவன் மிதமிஞ்சிய ஆசை கொண்டு மாதவியைத் தன்னுடைமையாக்கும் முயற்சியில் சினந்தமையும், சினம் காரணமாக மனம் குழம்பியவையும், குழப்பம் காரணமாக நினைவு இழந்ததமையும், பின் புத்தி நாசமடைந்து வீழ்ந்தமையும் கிரமப்படி கீதை வாசகங்கள் கூற்றிற்கிணங்க எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன என்று கண்டோம்.

2.0. கண்ணகி பாத்திரப்படைப்பில் கீதைக்கருத்துக்கள்

2.1. ஒழுக்கமும், அமைதியும்

கண்ணகி கோவலனோடு இல்லறம் தொடங்குகிறாள். இடையில் கோவலன் தன்னைப் புறக்கணித்தாலும் அவன்மேல் வெறுப்புக் கொள்ளவில்லை. அவள் தன் கடமைகளை என்றும் மறக்கவில்லை. இல்லறக் கடமைகளை கோவலன் இல்லாத காரணத்தால் செய்ய இயலவில்லையே என்று வருந்துவதைக் காண்கிறோம். அது மட்டுமின்றி அவள் ஒரு கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்பட்டு ஒழுக்க நெறியில் வாழ்ந்தாள் என்பதால் அவளால் அமைதியுடன் கோவலன் வரவை எதிர்பார்த்து இருக்க இயன்றது.

அறிமுகம்

இளங்கோவடிகள் அருளிச்செய்த சிலப்பதிகாரத்தில் தொல்காப்பியரின் அகத்திணைக் கொள்கைகளும் சங்க இலக்கிய அகப்பொருள் மரபுகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. ஓர் இலக்கியத்தின் தாக்கம் அதனை அடுத்து வரும் இலக்கியங்களில் இடம்பெறுதல் இயல்பு. அவ்வகையில் சங்க இலக்கியத்தின் அகப்பொருள் மரபுகள் சங்கப்பின்னாலாகிய சிலம்பில் இடம்பெற்றுள்ளன. அகப்பொருளின் இருவகை ஒழுக்கங்களான களவு, கற்பு ஆகிய வற்றுள் கற்பு தொடர்பான வரைவு, மலிவு, புலவி, ஊடல், உணர்வு, பிரிவு போன்றவை சிலம்பில் இடம்பெற்றுள்ள திறனை ஆய்வதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

கற்பு—விளக்கம்

கற்பு என்பது இல்லொழுக்கம் ஆகும். தலைவனும் தலைவியும் மணஞ்செய்து கொண்டு ஊடியும் கூடியும் வாழ்வதும், அவ்இல்லொழுக்கத்தின்பாற் கொண்ட மனவுறுதியும் கற்பு எனப்படும். அவ்வாறு இல்லறம் நடத்தும்பொழுது தலைவன் வினைபேற் பிரியின் தலைவி அன்பு வழுவாமல் ஆற்றியிருந்து வெற்றி பெறுதலும் உடைமையின் இது கற்பு எனப்பட்டது என்பர். (புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியர் காலத்தமிழர், பக். 162, 163).

கற்பு என்பது வேள்விச்சடங்குகளுடன், மணஞ்செய்து கொள்ளுதற்குரிய முறைமையினையுடைய தலைவன், தன்னோடு ஒத்த தலைவியை, மணஞ்செய்து கொடுத்தற்குரிய முறைமையினையுடைய தலைவியின் பெற்றோர், தமையன்மார், தாயொடு பிறந்தோர், தாயத்தார் அல்லது ஆசான் இவருள் எவரேனும் கொடுப்பக் கொள்வதாகும். இதனைத் தொல்காப்பியர்

“கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபின் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே”

சிலம்பில் கற்பு நெறி

இராம. தனசேகரன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

(தொல்காப்பியம்—பொருளதிகாரம், கற்பியல் : 1) என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும் கற்பு என்பது களவொழுக்கம் வெளிப்படுதலும், களவொழுக்கம் இன்றித் தலைவன் தலைவியை அவளது சுற்றத் தாரால் பெறுதலும் ஆகிய இயற்கை நெறியில் அமைந்து மகிழ்தலும் புலத்தலும் ஊடலும் ஊடல் தீர்த்தலும் பிரிதலும் என்று சொல்லப்பட்ட இவற்றோடு கூடி வருவதாகும். இதனை,

“மறை வெளிப்படுதலும் தமரிற் பெறுதலும்
இவை முதலாகிய இயல்நெறி திரியாது
மலிவும் புலவியும் ஊடலும் உணர்வும்
பிரிவொடு புணர்ந்தது கற்பு எனப்படுமே”

(தொல்காப்பியம்—பொருளதிகாரம், செய்யுளியல் : 179) என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவின் வழி அறியலாம்.

கற்பினைக் ‘களவு வழி வந்த கற்பு’, ‘களவு வழி வாராக் கற்பு’ என்று இருவகைப்படுத்துவர் (புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியர் காலத் தமிழர், ப. 199). தலைவனும் தலைவியும் கொடுப்பாரும் எடுப்பாரும் இன்றி ஊழால் தாமே எதிர்ப்பட்டு, காதலித்து திருமணம் செய்து கொண்டு இல்லறம் நடத்துதல் களவு வழி வந்த கற்பு எனப்படும் இவ்வாற்றிற்றித் தலைவனும் தலைவியும் ஒருவரையொருவர் கண்டு காதல் கொள்ளாமல் பெற்றோர்கள் முன்னின்று செய்துவித்த திருமணத்தின் வழி இல்லறம் மேற்கொள்வது களவு வழி வாராக் கற்பு எனப்படும்.

வரைவு

வரைவு என்பது திருமணம் ஆகும். வரைதல்—மணத்தல். ஆணும், பெண்ணும் கூடி வாழும் வாழ்வே முழுமையான வாழ் வாகும். ஒரு பாதியாகிய பெண்ணும் மறுபாதியாகிய ஆணும் ஒன்றுபடுவதையே ஆன்றோர் ‘திருமணம்’ என்றனர் (ந. சுப்பு ரெட்டியார், இல்லற நெறி, ப. 18). இது களவு வெளிப்பட்ட பின் வரைதல், களவு வெளிப்படா முன் வரைதல் என இரு வகைப்படும் (புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியர் காலத் தமிழர், ப. 159). தலைவி அறத்தொடு நின்றதை எல்லோரும் ஏற்றுக் கொண்டபின் மணந்து கொள்ளுதல்—களவு வெளிப்பட்டபின்

வரைதல் ஆகும். தலைவி அறத்தொடு நில்லாமுன் தலைவன் தலைவியை உடன்கொண்டு சென்று தன்னூரில் மணந்து கொள்ளுதல்—களவு வெளிப்படாமுன் வரைதல் எனப்படும். சங்க காலத்தில் ‘களவு வழி வந்த கற்பே’ பெரிதும் மக்களால் போற்றப் பெற்றுள்ளதை சங்ககால இலக்கியச் சான்றுகளின் அறிய முடிகின்றது.

சிலம்பில் கோவலன் கண்ணகி இருவரும் திருமணத்திற்கு முன்னர் ஒருவரையொருவர் கண்டு காதல் கொள்ளவில்லை. மாறாக கோவலனும் கண்ணகியும் அவர்தம் பெற்றோர்கள் பேசி முடித்த திருமணத்தின் வழியே தங்கள் இல்லறத்தினை மேற்கொண்டுள்ளனர். எனவே இது ‘களவு வழி வாராக் கற்பு’ என்றே கொள்ளுதற்குரியதாகும்.

மலிவு

திருமணம் செய்துகொண்ட காதலர் தம் மனக்குறை தீரக்கூடிக்கலந்து இன்புற்று வாழ்தல் மலிவு எனப்படும். தவிர இல்லொழுக்கம், புணர்ச்சி ஆகியவற்றான் மகிழ்தலையும் மலிவு என்பார் (தொல்காப்பியம் — பொருளதிகாரம், பேராசிரியம், ப. 3 8) பேராசிரியர். சிலம்பில் கண்ணகி, “தன்னறு வேட்கை கிழவன் முன் கிளத்தல், எண்ணுங்காலை கிழத்திக்கில்லை” (தொல்காப்பியம் — பொருளதிகாரம், களவியல் : 118) என்ற நிலையில் நாணம் மிகக்கொண்டு கோவலனுடன் வீற்றிருந்தாள். அப்பொழுது கோவலன் கண்ணகியின் நாணத்தை நீக்குதற் பொருட்டு, சந்தனக் குழம்பு கொண்டு அவளது பெருந்தோளில் கரும்பும் வல்லியும் எழுதினான். அதனால் நாணம் நீங்கப் பெற்ற கண்ணகி கோவலனுடன் சேர்ந்து மெய்யுறு புணர்ச்சி எய்தினாள். பின்பு கோவலன் கண்ணகியின் முகம் பார்த்து பலவாறாக நலம் பாராட்டினான். கோவலனின் நலம் பாராட்டு தலில் அமைந்த குறியாக் கட்டுரையினை ‘நெஞ்சுதளையவிழ்ந்த காமப்புணர்ச்சி’ என்பார் (கொ. இலட்சுமணசாமி, சிலப்பதிகாரம்—மணிமேகலை காப்பிய மரபு, ப. 80). மாதவி கோவலனை மணவாளனாக ஏற்று, திலா முற்றத்தில் கோவலனுக்குக் கலவியும் புலவியும் மாறி மாறி வழங்கி, தானும் மகிழ்ந்தாள். அதே சமயம் புகார் நகரில் மாதவியையன்றியும் பல்வேறிடங்களில் தந்தம் கொழுநருடன் கூடிக்களித்த மகளிர் பலரும் மலர்ச்

சேர்கைக்கண் காதன் மிகுதியாலே கொழுநர்தம் மார்பில் ஒருங்கித் துயிலெய்தா நின்றனர்.

இவ்வாறாக, சிலம்பில் கோவலனும் கண்ணகியும் பெற்ற மெய்யுறு புணர்ச்சியும், கோவலனும் மாதவியும் துய்த்த உடனுறை, இன்பமும், மற்றும் புகார் நகரில் தத்தம் கொழுநருடன் கூடிக் களித்த பிறமகளிரின் இன்பமும் மலிவாகக் கொள்ளுதற் குரியனவாகும்.

புலவி

புலவி என்பது காதலர்களிடையே அன்பின் பெருக்கால் ஏற்படும் சிறிய மன வேறுபாடு ஆகும். இதனைப் பேராசிரியர், “புலவி என்பது புணர்ச்சியால் வந்த மகிழ்ச்சி குறைபடாமல் காலங்கருதிக் கொண்டுய்ப்பதோர் உள்ள நிகழ்ச்சி” (தொல்காப் பியம்—பொருளதிகாரம், பேராசிரியம், ப. 398) என்பார். இப்புலவி பெரும்பாலும் உள்ளத்தளவே நிகழ்வது. இது நெடிது நில்லாது குளிர்ப்பக் கூறல், தளிர்ப்ப முயங்கல் ஆகியவற்றான் விரைந்து நீங்குவதாகும்.

சிலம்பில் கோவலன் மாதவியின்பால் பரத்தமை ஒழுக்கம் மேற்கொண்டபொழுது கண்ணகி கோவலனுடன் புலவி கொண் டிருந்தாள். கோவலனின் பிரிவினால் பெரிதும் வருந்திய கண்ணகி தன் வருத்தத்தைக் கோவலன் மீது வெளிப்படையாகக் காட்ட வில்லை. மாறாக, கோவலனின் பிரிவினால் தான் ஆற்றவேண்டிய இல்லறக் கடமைகளான அறவோர்க் களித்தல், அந்தணரை ஓம்புதல், துறவோர்க்கெதிர்தல், தொல்லோர் சிறப்பின் விருந்தெதிர் கோடல் போன்றவற்றை ஆற்றவியலாமல் போய் விட்டதையும் பிறர்க்குதவி வாழும் வாய்ப்பினை இழந்த நிலை யினையும் கோவலனிடம் கூறி மனம் வருந்தினாள். மேலும் ‘போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்’ என்று குறிப்பிட்டுத் தன் புலவி யினை மெல்ல வெளிப்படுத்தியுள்ளாள்.

ஊடல்

ஊடல் என்பது புலவியின் அடுத்த நிலையாகும். இது புலவியினும் கால அளவால் நெடிது நிற்பது; பெரும்பாலும் தலைமகளின் தவறான ஒழுக்கத்தினால் தலைவியின் உள்ளத்தில் நிகழும் மனவேறுபாடு எனலாம். இல்லறத்தில் கணவன்

மனைவியர்க்கிடையே ஏற்படும் 'பொய்ச்சினம்' என்னும் உணர்வே ஊடல் ஆகும் (தொல்காப்பியம்—பொருளதிகாரம், பேராசிரியம், ப. 398). இது உள்ளத்து நிகழ்ந்ததனைக் குறிப்பு மொழியானல்லாமல் கூற்று மொழியான் உரைப்பது. தலைவனின் பரத்தமை ஒழுக்கமே தலைவியின் ஊடலுக்குப் பெரிதும் காரணமாய் அமையும். தவிர பொருள்வயிற் பிரிந்த தலைவன் குறித்த காலத்தே இல்லம் திரும்பாத பொழுதும் தலைவி ஊடல் கொள்வதுண்டு. இத்தகு ஊடல் 'உணர்த்த உணரும் ஊடல்,' உணர்த்த உணரா ஊடல்' என இருவகைப்படும்.

சிலம்பில் கோவலன் மாதவியினிடம் ஊடல் கொள்வதும் மாதவி கோவலனுடன் ஊடல் கொள்வதுமான போக்கினைக் காண முடிகின்றது. கோவலன் தான் இனிது சுவைத்திருந்த ஆடல் முதலியவற்றை மாதவி முடித்தமையே அவளுடன் ஊடல் கொள்வதற்குக் காரணமாய் அமைகின்றது. மேலும் கோவலன் மாதவியை 'ஆடல் மகள்' என்றும் 'மாயப்பொய் பலகூட்டும் மாயத்தான்' என்றும் தன் உள்ளத்தில் கொண்டு ஓரிருமுறை அவளுடன் ஊடல் கொண்டுள்ளான். அப்பொழுதெல்லாம் மாதவி கோவலனின் ஊடலைப் போக்கி அவனை மகிழ்வித்தற்பொருட்டு கூடற் கோலம் பூண்டு, கூடலையும் பின்னர் செவ்வியறிந்து ஊடலையும் கோவலனுக்கு அளித்து அவனை மகிழ்வித்துத் தானும் மகிழ்ந்திருந்தான். இதனை இளங்கோவடிகள்,

“நிலவுப் பயன் கொள்ளும் நெடுநிலா முற்றத்துக்
கலவியும் புலவியும் காதலர்க் களித்து”

(சிலப்பதிகாரம் — 4: 31, 32) என்று குறிப்பிடுகின்றார். அப்பொழுதெல்லாம் ஊடல் உணர்ந்து ஊடலைப் போக்கி மாதவியுடன் கூடிக்களித்த கோவலன், யாழிசைமேல் வைத்து ஊழ்வினை வந்துறுத்த மாதவியின் ஊடற் குறிப்பினை அறியாது, 'உணர்த்த உணரா ஊடல்' கொண்டு அவளை விட்டுப் பிரிந்தான்.

உணர்வு

ஊடல் நிகழ்ந்தவழி அதற்குக் காரணம் இன்மையைத் தானே உணர்தலும் பிறர் உணர்த்த உணர்தலும் 'உணர்தல்' எனப்படும் (தொல்காப்பியம்—பொருளதிகாரம், பேராசிரியம், ப. 398). இதனை ஊடல் தீர்த்தகான உணர்வு எனலாம்,

உணர்தலை தலைமகன் உணர்தல், தலைமகள் உணர்தல் என இருவகைப் படுத்தலாம். தலைவன் பணி மொழிகளாலும் தலைவியின் சீரடித்தழுவலாலும் பிறபெண்டிர் அவரவருடைய கணவன்மாரிடம் நடந்து கொள்ளும் முறையை எடுத்துரைத்தாலும் தலைவியின் ஊடலைப் போக்க முயலுதல் சங்க இலக்கிய அகப்பொருள் மரபாகும். சிலம்பில் கோவலன் மாதவியின்பால் ஊடல் கொண்டதுடன் அவளது ஊடலைப் போக்க எவ்வித முயற்சியும் மேற்கொள்ளாமல் அவளை விட்டுப் பிரிந்தான். பின்பு கோசிகன் கொடுத்த மாதவி முடங்கலின் பொருளினை நன் குணர்ந்து, மாதவி குற்றமற்றவள் என்பதையும் அவளது தூய்மையினையும் நன்குணர்ந்தான். இங்கு கோவலன் கோசிகன் கொடுத்த மாதவி முடங்கலின் பொருளினை நன்குணர்ந்து மாதவியின் தூய்மையினைப் 'பிறர் உணர்த்த உணர்தல்' என்னும் நிலையில் உணர்ந்துள்ளான் எனலாம்.

பிரிவு

களவிலும் கற்பிலும் யாதேனும் ஒன்றன் பொருட்டு தலைவன் தலைவியைப் பிரிந்து செல்லுதல் பிரிவு எனப்படும் (புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியர் காலத்தமிழர், ப. 112). ஓதல், பகை, தூது, காவல், பொருள், பரத்தை ஆகியவை காரணமாகத் தலைவன் தலைவியைப் பிரிவான். தலைவனின் பிரிவினால் தலைவிக்குத் தனிமைப் புலம்பலும் அலமரலும் காமத்தின் மிகுதியும் தோன்றும். அப்பொழுது தோழி தலைவியின் பிரிவாற்றாமையை கற்றுவிப்பாள்.

சிலம்பில் கோவலன் மாதவியுடன் கொண்ட பரத்தமை ஒழுக்கத்தின் காரணமாகக் கண்ணகியைப் பிரிந்தான். பின்பு ஊழ்வினையால் மாதவியைப் பிரிந்தான். மாதவியின் ஆடற் கலையினைச் சுனவத்த கோவலன் அவளது அழகில் மயங்கி அவள் மனை சென்று, விடுதலறியா விருப்பினனாய் தன் மனையகம் மறந்தான். அப்பொழுது கோவலனைப் பிரிந்த கண்ணகி சிலம்பு முதலிய மங்கல அணிகலன்களை அணிதலின்றிக் குங்குமம் எழுதாமலும் கூந்தலில் வாசனைத் தைலம் பூசாமலும் கண்களுக்கு அஞ்சனம் எழுதாமலும் பிரிவாற்றாமையினால் பெரிதும் வருந்தி செயலற்றுத் திகைத்திருந்தாள்.

மாதவி தன் ஊழ்வினையால் கோவலனைப் பிரிந்து, அப்பிரிவாற்றாமையினால் பசலை பாய்ந்து தனிமைத் துயரினால் பெரிதும் வருத்தினாள், அப்பொழுது மாதவி தன்னை விட்டுப் பிரிந்த கோவலனை மீண்டும் பெற, தோழி வசந்த மாலையைத் தூது அனுப்பினாள். ஆம்முயற்சியில் தோல்வியுற்ற மாதவி மீண்டும் கோசிகனைத் தூதாக அனுப்பித் தான் குற்றமற்றவள் என்பதைத் தன் முடங்கலின் வழி கோவலனுக்கு உணர்த்தினாள்.

கோவலனைப் பிரிந்த கண்ணகி, மாதவி இவர்களைப் போன்றே தத்தம் துணைவரைப் பிரிந்த புகார் நகர மகளிர் பலரும் பிரிவாற்றாமையினால் கண்களில் நீர் மல்கப் பெரிதும் துன்புற்றனர். இவ்வாறாக சிலம்பில் கண்ணகி, மாதவி மற்றும் தத்தம் துணைவரைப் பிரிந்த புகார் நகர மகளிர் பலரும் பிரிவாற்றாமையினால் துன்புற்றுள்ளனர் எனலாம்.

நிறைவு

சிலம்பில் கோவலன்—கண்ணகி இவர்களின் இல்லறம் 'களவுவழி வாராக் கற்பு' என்னும் முறையில் அமைந்துள்ளது. கோவலனைப் பிரிந்த கண்ணகி அவனுடன் புலவியே கொண்டிருந்தாள். மாதவி மற்றும் கோவலன் ஆகிய இருவரும் ஒருவருடன் ஒருவர் ஊடல் கொண்டிருந்தனர். கோவலன் மாதவி யுடன் மேற்கொண்ட பரத்தமை ஒழுக்கம் கண்ணகிக்குப் பிரிவுத் துயரையும், ஊழ்வினை மாதவிக்குப் பிரிவுத்துயரையும் அளித் துள்ளது எனலாம்.

துணை நின்ற நூல்கள்

1. இளங்கோவடிகள், சிலப்பதிகாரம், கழக வெளியீடு, சென்னை, 1969.
2. கொ. இலட்சுமணசாமி, சிலப்பதிகாரம் — மணிமேகலை காப்பிய மரபு, பிஎச்.டி ஆய்வேடு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1975.
3. புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியர் காலத்தமிழர், பாரி நிலையம், சென்னை, 1959.
4. ந. சுப்புரெட்டியார், இல்லற நெறி, தமிழ்ப்புத்தகாலயம், சென்னை, 1976.
5. தொல்காப்பியர், தொல்காப்பியம் — பேராசிரியம், கழக வெளியீடு, சென்னை, 1980.

காலந்தோறும் தோன்றும் இலக்கியங்கள் தத்தம் சமூகத்தை ஓரளவாவது பதிவு செய்கின்றன. எக்காலத்தும் பெண்டிரின் பங்களிப்பு சமூகத்தில் இருப்பதால் அந்தந்தக் கால இலக்கியங்களிலும் இவர் இடம்பெறுகின்றனர். “இன்றைய உலக மக்கள் தொகையில் ஏறத்தாழ ஐம்பது விழுக்காட்டிற்கு மேல் பெண்கள் உள்ளனர்”¹ பெண்கள் மேம்பாட்டை நோக்கி சமூகமும் மேம்பாடு அடையும் எனலாம். சங்க இலக்கியத்திலும் இக்காலக் கவிதைகளிலும் (1991–1995 கவிதை நூல்கள்) பெண் சமூகம் பற்றி ஒப்புநோக்குவதன் வழி இருவேறு காலத்துப் பெண்டிர்தம் வாழ்வியல் மதிப்பீடுகளை அறியலாம். குறிப்பாக மகளிர் எதிர்நோக்கிய சமூகச் சிக்கல்களை ஒப்பிட்டு நோக்குவதாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

இருவேறு காலத்தில் முகிழ்க்கும் இலக்கியங்கள் வடிவம், சொல்லும் முறை, சொல்வழக்கு என்பனவற்றுள் மாறுபட்டிருந்தாலும் பொருள்நிலையில் ஒத்த வாழ்வியலை உட்படுத்தி அமைகின்றன. இக்கால இலக்கியங்களிலும் மகளிர் பற்றிய வாழ்வியல் சிக்கல்கள் பலவாறாக இருப்பதை காணமுடிகிறது. இவற்றை இயல்பும் கடமையும், மதிப்பு, இல்வாழ்க்கை, அகவுறவு மீறல், விதவை எனும் பிரிவுகளில் அடக்கலாம்.

பெண்ணியல்பும் கடமையும்

சங்க காலத்தில் பெண்களுக்குரிய இயல்பும் கடமையும் வரையறுக்கப்பட்டிருந்தன. வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே. வானுதல் மனையுறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர் (குறுந். 135) என்றும், கணவனை அன்னையும் அத்தனுமாய் எண்ணி (குறுந். 93:3) அவனின்றித்தானில்லை எனும் அளவிலும் (நற் 1.6—7) பெண் திகழ்ந்தாள். மகளிர் தம் இயல்புகள் தன்னளவிலும், ஆடவர்தம் கடமைகள் சமூக ஈடுபாடு நோக்கிலும் இருந்தன. “அச்சம் நாணம் மடம்”² எனும் இலக்கண வழி பேணப்படுதலை பெண்மை (கலி 47:21) என இயல்புகள் அமைந்தன. தன்

இலக்கியங்களில் மகளிர்

பு.பாலாஜி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை

ஆணுக்காக மட்டும் பெண் தன்னை அலங்கரித்துக் கொண்டாள் (நற் 42), பெண் திருமணப்பருவம் எய்யவுடன் அவளது விளையாட்டு ஆயத்திடமிருந்து பிரிக்கப்படும் முன்னெச்சரிக்கையுடன் வீட்டைவிட்டு வெளியே செல்லக்கூடாது எனத் தடை செய்யப்பட்டாள் (நற் 351:1—2), களவு ஒழுக்கம் வெளிப்படும் போதும் இந்த இற்செறிப்பு இருந்தது (நற் 68:1—7). இதனால் அன்னையிடம் அடிவாங்கும் துன்பமும் இருந்தது (நற் 149:1—5). அவர் அம்பல் பெண்ணுக்கு இருந்த விதமும் (குறுந் 373:3, கலி. 105:61—63) வெறியாட்டும் (குறுந் 293:5—6) பெண்டிரின் தாழ்மதிப்பைச் சுட்டுகின்றன. யானையின் எச்சிலை உண்ட மகளிரில் திருமணமாகாதவர் சிறந்த கணவனை அடைவர், திருமணமானவர் கணவனின் நல்ல அன்பைப் பெறுவர் எனும் நம்பிக்கை இயல்புகளாய் இருந்தன (பரி 9:85—94). இத்தகையன அவமதிப்புகள் தோய்ந்த இயல்புகள் என்பது அறிதற்குரியதாகும்.

இக்காலக் கவிதையில் பெண்டிரின் இயல்புகள் தனி நிலை பொதுநிலை எனும் நோக்கங்களில் மரபு போற்றல், மரபு மறுப்பு என இரு பிரிவாக உள்ளன. மரபு போற்றும் செய்தி களாகப் பொதுமை கவர்ச்சி, கர்வம் கொள்ளாது தானடங்கி தக்கவற்றை அறிதல், அன்பும் அமைதியும் செறிந்தவராய் திகழுதல், அட்டிலும் கட்டிலும் தொட்டிலும் எனச் சான்றோர் வழி விலங்குதல், இல்லறம் செழிக்கும்படி ஊன்றுகோலாக இயங்கல் (எரியும் எண்ணங்கள் பக். 49, 50) என்பன இயம்பப் படுகின்றன.

“பெண் சீர்திருத்தம் எனும் பெயரில் பல பெண்கள் சீரழியும் நிலை உள்ளது. சமூகத்தில் எழும் பெருங்கூச்சலும் குழப்பமும் நீக்கப்பட வேண்டும். பெண்ணடிமை என்ற பெயரில் பெண்கள் நெறிதவறிப் போகும்போது ஆடவரின் அறிவுரைக்குச் செவி சாய்க்க வேண்டும். அப்பொழுது தான் மாண்புடையளாய்த் திகழ முடியும்” என்பது போல்வன மரபு போற்றலாகிறது.

“வேர்செத்த மூத்த மரம் காய்ந்திட்டும் | விளைகின்ற
இளஞ்செடிகள்
எதிர்நாளில்/யார் உயர்வு என்ற கேள்வியின்றி/ஆனொடு
பெண் சமமாய் வாழ்ந்திடலாம் (உதிரத்து
(உதயங்கள் 22)

இல்லறம் செழிக்கும் ஊன்றுகோலாகத் திகழுதலை நோக்கமாகக் கொள்ளவேண்டும். பெண்கள் தன்னிலை தாழல் கூடாது. சம உரிமை கேட்டு நாணம், நளிணம், பெண்மை என்பவற்றை இழத்தல் தவிர்க்கப்பட வேண்டும் ஆண்களின் இதய சிம்மா சனத்தில் இராணியாகவும், தலைவியாகவும், தாயாகவும் திகழ வேண்டும் (புனிதாவின் புதுக்கவிதைகள் 67) என்ற அறிவுறுத்தலில் மரபு வழி இயல்புகளை உய்த்துணரலாம்.

மரபை மறுத்தியங்கும் இயல்பாகப் பல அமைகின்றன. பெண்டிர் அறிவுடன் சுயமதிப்பு பெற்று உயருதல் தாழ்நிலை நீக்கல், பேதமை நீக்கி விழிப்புணர்ச்சி அடைதல், ஆணுடன் சமமாய் அரும்பணி ஆற்றுதல், சமூகச் சீர்கேட்டைக் களைய முனைதல், பட்டங்கள் பெற்று சட்டங்கள் உருவாக்குதல், நாட்டின் கண்களாக விளங்குதல் என்பன செயல்வழி இயல்புகளாக உள்ளன. (குறிஞ்சிப்பூத்திருக்கு 108), ஆடவருக்கு அடிமையில்தலை என்று எரிமலையாய் எழுச்சிகொண்டு புரட்சி செய்யத்தக்கவகையில் இயல்புகள் அறிவுறுத்தப்படுகின்றன. எரிமலை ப.102). அடக்கத்தின் பெயரால் அடிமையாகக் கூடாது (கிள்ளைகளே கேளுங்கள் ப.76) மடமை உலகினையே மாய்த்து விணாக்கும் (மாதிரி ஹரீந்திரன் கவிதைகள் 58.60). “பெண்ணடிமை தீரும் வரை உலக அடிமைத்தனம் தீரப்போவ தில்லை எனும் சர்வதேசக் குரலுக்கு³ அழுத்தம் தருவதாய்க் கவிஞரின் கருத்துக்கள் அமைகின்றன.

சங்கச் சமூகம் பெண் உலகிற்குப் பின்பற்றவேண்டிய ஒழுகலாறுகளை வரையறுக்கின்றது. இக்காலக் கவிஞர் செயலளவில் இயல்பை வெளிப்படுத்துவர். பெண் அடிமை நோக்கில் இயல்புகள் இருகாலத்தும் அறியப்படுவதாய் உள்ளன. சமுதாயம் பால் அடிப்படையில் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. பாலினப் பாகுபாட்டின் படி பெண்கள் ஆண்களுக்கு அடிமைப்பட்டுள்ளனர். ஆண்கள் பெண்களைவிட உயர்ந்தவர் என்பது தொன்றுதொட்டுவரும் சமுதாய மரபுவழி என்னும் அடிப்படை பெண்ணியத்தின் கருத்து⁴ இங்கு ஏற்கத்தக்க நிலையில் உள்ளது.

மதிப்பு

சங்கச் சமூகம் வீரத்திற்கு முன்னுரிமையளித்த வீரயுகக் காலம். ஆண் வீரத்திற்குக் கொள்களாகக் கருதப்பட்டு

சிறப்பிக்கப்பட்டான். சிறுவர் பயந்த செம்மல் (அகம் 66:1-6) வயிறு மாசிலியர் அவன் ஈன்ற தாயே (பரி 20 : 27) ஒரு மகனும் அல்லாது இல்லோள் (புறம் 279:10-11), போரிடத்து புதல்வர் பெறாதார் அகலு (புறம் 9:19) என அமையும் தொடர்கள் ஆண் பிறப்பின் மதிப்பை வெளிப்படுத்தின. முன்னோரின் பெயரிடுதல் ஆணுக்கு மட்டும் அமைந்தது. (கலி 81:35). மங்கல நிகழ்ச்சிகளில் முன்னிறுத்தப்படும் பெண்டிர் புதல்வரைப் பெற்றவராக இருக்க வேண்டும் (அகம் 86:11 - 17) என்பர். இங்கு ஆண் மதிப்பு சமூக நோக்கில் மதிக்கப்பட்டது. இங்ஙனம் பெண் பிறப்பு மதிப்பு பற்றிய முக்கியத்துவம் எதுவும் காட்டப் பெறவில்லை.

ஆண் பிறப்பைப் போற்றுவது பற்றிய சிந்தனையின்றிப் பெண் பிறப்புப் பற்றிய குறைமதிப்பீடுகளை இக்காலக் கவிஞர் வெளிப்படுத்துவர் பத்துமாதம் கர்ப்பத்தில் சுமந்த இன்ப பாரம். பிச்சிப் பூத்தோட்டத்தில் பிரசவப்புவாய் உலகை முதன்முதலாய் உற்றுப் பார்த்தது. இந்தப் புது உயிரினைக் காண குடும்பத் தாரும் உறவியரும் குதூகலிப்புடன் கூடி அறுவை சிகிச்சை அறையில் துழைந்து ஆவலாய் பார்த்தனர். அதில் சிலர் ஆசையாய் அவனைக்கச் சென்றபோது முணுமுணுப்போடு ஒரு முனகல் குரல் “ச்சே பொட்டப் புள்ளையா பெத்தா?” எனச் சமூகக் குரலாய் ஒலிப்பதும் காட்டப்படுகிறது. (என் சிறகு கள் வான் வெளியில், பக் 15 - 16). “இச்சமூகக் குரல் பெண் பிறப்பை வெறுப்பதாகவும் அவமதிப்பதாகவும் உள்ளது. ஆண் பிறந்தால் இனிப்பையும் பெண் பிறந்தால் சலிப்பையும் பரிமாறிக் கொள்வது வழக்கமாக அமைகிறது (லானம் தொலைந்து விட வில்லை ப 53). பிள்ளை வேண்டும் என ஏங்குகிற மனம் பெண் பிறந்தால் மட்டும் கள்ளிப்பால் ஊற்றத் துணிகிறது. மருத்துவம் எனக் கூறிக்கொண்டு கருவில் இருக்கும்போது பெண் என அறிந்ததும் கரு அழிக்கப்படுகிறது. சிசுக்கொலைகளால் பெண்குழந்தை பல கருவில் மறைகின்றன. இவ்வாறு பெண் குழந்தைக்கு கருவறை கல்லறையாவது பெண்ணுக்கு நிகழும் சமூகக் கொடுமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டமைகிறது. (என்றும் உங்களுடன் 84). பிறக்கும் பெண் குழந்தை பிசாசின் உருவமெனத் தூற்றுவதும் அவமதிப்பை உணர்த்துவதாகும். (என் சிறகுகள் வான் வெளியில், பக். 42-43).

சங்க காலத்திலும் இக்காலத்திலும் பெண் பிறப்பு போற்றப் பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அன்று முதலே ஆணாதிக்கச் சமூகச் செயற்பாடு இருந்தமை எண்ணத்தக்கது. சங்கச் சமூகத்தில் வீரம் சமூகத் தேவையாயிருந்தது. களிநெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடன் (புறம் 302) எனப்பட்டது. இதனால் ஆண் பிறப்பை மட்டும் போற்றுதல் சமூக வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் போலும். இன்று பெண் அணுக வேண்டிய பல சமூகக் கொடுமை களிலிருந்து பெண்ணை விடுவிக்கவே இக்காலச் சமூகம் பெண் பிறப்பை வெறுக்கின்றது. ஆண் பெண் என்ற மனித இனத்தைப் படைக்கும் பெண்ணை வேண்டாம் என சொல்லவில்லை. பெண்ணின் வாழ்க்கை முறை நெருக்கடிகளின் துயரச் சூழலிலிருந்து பெண் மீட்கப்பட வேண்டும். இதற்குத் தன்னால் முடிந்ததும் தான் அறிந்ததுமான செயலாகப் பெண் பிறப்பை அழிக்கும் முயற்சியும் வெறுக்கும் உணர்ச்சியும் விளைந்தன. பெண் பிறப்பை அழித்தால் தான் பெண் கொடுமை நீங்குமோ என்ற அத்த எண்ணமும் வெளிப்படுகிறது.

இல்வாழ்க்கை

களவுவழி கற்பு வாழ்வு அன்பின் ஐந்திணையாகச் சிறப்பாக அமைந்தது. வெளிப்படை எனினும் பெண்ணைத் தம் விருப்பத்திற்கு மாறான நிலையில் இல்வாழ்க்கைக்கு ஆடவர் துணையாக வற்புறுத்தினர். பகை மன்னருக்குப்பெண் தன் விருப்பின்றி அவரின் வீரத்தால் அவர்க்கு உரிமையாயினர் (புறம் 341, 354). ஆண் தன்னை விரும்பாத பெண்ணை மடலேறி அதன் வழி வலிந்து பெற்றான் (கலி 138 : 8-13, குறுந் 173). பெண்ணை ஆண் விலை கொடுத்துப் பெற்றதும் (ஐந் 147 : 31, அகம் 90 : 9-14) இல்வாழ்வுத் தொடக்கநிலையில் சமமிலா நிலையாகக் கொள்ளலாம். இத்தகைய போக்குகள் பெண்டிர் தம் வாழ்க்கைத் துணையைத் தேடும் உரிமையை இழந்த செயலாய் எண்ணத்தக்கன.

இக்காலச் சமூகத்தில் பெற்றோர் தரும் வரதட்சணை அளவிற்கேற்ப ஆணை இல்வாழ்க்கைத் துணைவராக மகளிர் ஏற்றனர் (வானம் தொலைந்துவிடவில்லை பக். 52-53) பெண்ணின் வாழ்வு ரொக்கத்தில் நிச்சயிக்கப்பட்டது முன்கலோடு

மூக்காடிட்டு எதிர்காலத்திற்கு எந்திரமாகும் கட்டாயமாக்கப்படுவதும் வழக்கமாயின (பொய் முகங்கள் 67).

இக்காலத்திலும் பெண் இல்வாழ்க்கைக்கான துணையைத் தேடும்போது நெருக்கடிச் சூழலுக்கு ஆளாக வேண்டிய நிலை உள்ளது. பெண்ணடிமை தொடர்வதால் பெண் தொடர்பான சமூக நிகழ்வுகளும் பாதிக்கப்படுகின்றன. பெண் தாழ்வாய் குறை மதிப்பீட்டினாலாய் எண்ணப்பட்டது. இல்வாழ்க்கை தொடக்கத்தில் அழுத்தமாக உணர்த்தப்படுகிறது.

அகஉறவு மீறல்

சங்கச் சமூகத்தில் ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற நிலை மேலோங்கி இருந்தது. இதற்கு மாறாகப் பெண் நலனுண்டு பின் அவளைத் தன் துணையாக ஏற்க மறுக்கும் அறனிலாரை ஊர்ப் பெரியோர் தண்டிக்கும் நிலை இருந்தது (அகம் 256:14 - 21). ஆண் தனக்குக் குழந்தையினமையால் மறுமணம் செய்து கொண்டான் (ஐங் 292:4 - 5) இல்லறம் என்ற வ்ஈரயறைக்குக் கட்டுப் படாமல் அகஉறவு முறைமை மீறல், நிகழ்ந்தது. தன்னை விரும்பாத பெண்ணை வலிந்து பற்றிக் கொண்டாலும் அது ஆடவர்க்கு இழுக்கென்று கருதப் பெறவில்லை (கலி 62:14-15). பெண்ணை விரும்பியோரும் அவள் கருத்திற்கு இடந்தராது தம் முன் பகைபாராட்டித் திரியும் வழக்கமும் இருந்தன (புறம் 336-354). ஆடவர் பரததையரிடம் தொடர்புறறிருந்ததைப் பல பாடல்கள் பறைசாற்றுகின்றன பரததையரிடம் ஆடவர் பிரியேன் எனக் குளுரைத்த பாங்கும் (குறுந் 53)

கலிமா கடைஇ வந்து எம் சேரி

தாரும் கன்னியும் காட்டி ஒருமைய

நெஞ்சம் கொண்டமை விடுமே (நற் 150 : 7-9)

என்ற பரத்தை வரைவும் அறியத்தக்கன. ஆடவரை உயிராகக் கொண்ட பெண்டிர் அதே ஆடவரை அறனிலன் (கலி 86: 33-34), பண்பிலன் (அசம் 336 : 7), பெண் தானே என இழித்து மதிப் பிடுபவர் (கலி. 77 : 1)-எனச் சாடுதல் பெண் சமூகத்தின் குர லாய் ஒலிப்பதாகும் பரத்தமையை உருவாக்கியது ஆணாதிக்கச் சமூகமாக இருந்திருக்கலாம் என்பதும் சிந்திக்கத்தக்கது. ஆடவரின் கனியாட்டத்தில் பெண்டிர் கள்ளை ஊற்றித் தந்துதவியதையும் (பொருந 85-89, புறம் 397 : 6—9), பெண்ணைப் பற்றிய

எல்லை மீறிய வருணனைகளையும் (பொருந. 6-7 35—41) நோக்குகையில் பெண் போகப் பொருளாக எண்ணப்பட்டனர் எனத் துணிய முடிகிறது. ஆண்கட்டு நிகழ்ந்த மறுமணத்தின் போது முன்பிருந்த மனைவியின் நிலை குறிப்பிடப்படவில்லை. பரத்தமை உருவாக்கத்திற்கு இதுவும் ஒரு காரணமாகும் வாய்ப்பு பமைகிறது. “சங்க காலத்தில் சமுதாய நீதி சமுதாய ஒழுங்கு, சமுதாயச்சடங்கு, சமுதாயப்பொறுப்பு என்ற போர்வையில் அடிமைத்தனச் சேறு பெண்ணின் மீது வாரி இறைக்கப்பட்டது”¹⁵ எனும் கூற்று மேற்குறித்த செய்திகட்கு அரண் சேர்க்கும்.

இக்காலக் கவிதையில் வாழாவெட்டியாக உள்ள பெண்டிர் மிகுதி என்பர் (மாலதி ஹரீந்திரன் 20-22). பெண்ணுக்கு மறுமணம் பற்றிய செய்திகளும் உள (எரிமலை 104). விலைமாதர் பற்றிய செய்திகள் மிகுதியாகி விரித்துரைக்கப்படுகின்றன. தன்னைக் கரும்பாய்க் கொடுத்துக் கூலி கேட்கும் இவர்கள் (அடையாளம் பக்கம் இல்லை) தொழிலுக்காக உதட்டால் சிரித்து வேதனைக்கு உள்ளத்தால் அழுது (புறப்பட்டு வருகிற புதிய வசந்தம், பக்கம் இல்லை) இரவெல்லாம் துன்ப உணர்வுகட்கு ஆட்பட்டு சட்டத்தால் கைதாகி உலகில் இழிவாகின்றனர் (நாஞ்சில் நதிகள் 71-86). பட்டினியாக இருக்க முடியாததாலும், சமுதாயம் பத்தினியாக வாழவிடாததாலும் பழுதாயினர் (நந்தவனத் தென்றல் 106). இவர், தாம் இந்நிலைக்கு ஆளாக விரும்பாததும், இந்நிலைக்கு ஆளாக்கப்பட்டதன் நியாயங்களையும் வெளிப்படுத்துகின்றனர். சிலையின் அழகை இதன் நிழல்பிரதிபலிக்காது. எனவே சிலையின் சிறப்பை நிழலவைத்து நிச்சயிக்கக் கூடாது. அது போல, கற்பின் கற்பைக் கட்டில்களின் எண்ணிக்கையை வைத்து நிச்சயிக்காதவரை விலைமாதரும் கண்ணகிகள் தான். இவர்கள் பாதையோரமிருந்தாலும் பத்தினிகள்தான் (அடையாளம், பக்கம் இல்லை) என்றமையும் கருத்தொலிகள் ஒப்புக்கொள்ளத்தக்கன.

இரு காலத்திலும் இருபாலர்க்கும் அகஉறவு முறையில் பெருத்த பேதம் காணப்படுகிறது. இந்நிலையைத் தவிர்க்கும் முயற்சியாகச் சங்க காலத்தில் எந்நடவடிக்கையும் தென்படவில்லை. தற்காலத்தில் மணமுறிவு, பெண் மறுமணம் என்பன வரவேற்கப்படுகின்றன. விலைமாதர் உருவாக வறுமையும் ஆணாதிக்கமும் இருகாலத்திலுமிருந்த காரணங்கள் எனக் கூற வாய்ப்பு பமைகிறது.

முன்னுரை

தமிழ் மொழிக்கு ஓர் அழியாத நாடகத்தைப் படைத்து அளித்த பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளையவர்கள், தமிழ் இலக்கியங்களில் பரந்துபட்ட பயிற்சியும், ஈடுபாடும் உடையவர். இந்நாடகத்தில் அறிவியல் நூல் கருத்துகளும், புராண வரலாற்றுக் குறிப்புகளும், திருக்குறள், பழமொழி, புறநானூறு சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, கம்பராமாயணம் முதலிய பேரிலக்கியங்களின் கருத்துக்களையும், சொற்களையும், நாடகம் முழுவதும், கலந்து அப்பழைய இலக்கியங்களைப் போலவே தமது நாடகத்தையும் தமிழ்மொழி உள்ளளவும் நிலை பெறச் செய்துள்ளார். இவற்றுள் இங்கு ஆசிரியர் பழமொழிகளைக் கையாளுந் திறனைக் காண்போம்.

தமிழ் இலக்கியங்களில் பழமொழி

பழமொழி நினைப்பிற்கும் எட்டாத பழங்காலத்திலிருந்தே மக்கள் வாழ்வில் வாழ்ந்து வருபவை. பழமொழிகள் சமுதாயத்தின் அனுபவ முதிர்ச்சியையும் அறிவுக் கூறுகளையும் விளக்கும் சான்றாகத் திகழ்கின்றன.

தொல்காப்பியர் பழமொழியை ‘முதுசொல்’ ‘முதுமொழி’ என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். சங்க இலக்கியமான அகநானூற்றில் முதல் முதலில் பழமொழி என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுகின்றது. சங்க மருவிய கால இலக்கியங்களான நாலடியார், இன்னா நாற்பது, இனியவை நாற்பது, திரிகடுகம் முதலிய நூல்களில் பழமொழி எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. சிலப்பதிகாரத்தில் பழமொழிக்கு நெடுமொழி என்ற பெயரும் உண்டு. முன்றுரை அரையனாரால் பதினென்கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் ஒன்றான பழமொழி நானூறு எழுதப்பட்டது. இந்நூல் பழமொழி பற்றிய முதல் நூல் ஆகும்.

பெருங்கதையில் பழமொழி, முதுமொழி என்ற சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன என்பதை

மனோன்மணியத்தில் பழமொழிகள்

ஜே.ஆர். இலட்சுமிடார்வின்
கல்வியியல் மேம்பாட்டு நிறுவனம், சென்னை

“பண்டேயுரைத்த பழமொழி மெய்யக் கண்டேன்”
(பெருங்கதை 16, 37—38)

“உரையுடை முதுமொழி உரைத்தவற்குணர்த்தி”
(பெருங்கதை 17, 22)

திருமங்கையாழ்வார் பெரிய திருமொழியில் பத்தாம் பத்து, ஒன்பதாம் திருமொழி, ‘புள்ளுருவாகி’ எனத் தொடங்கும் ஒவ்வொரு பாடலிலும் ஒவ்வொரு பழமொழியைப் பயன்படுத்தி இருப்பதுடன் ‘பழமொழி’ என்ற சொல்லையும் கையாண்டுள்ளார். மாணிக்கவாசகர் திருவாசகத்தில் பழமொழியைப் ‘பழஞ்சொல்’ என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

கவிச் சக்கரவர்த்தி கம்பரும்,

“பாம்பறியும் பாம்பின் கால் என மொழியும்பழ மொழியும் பார்க்கிலீரோ” (கம்பராமாயணம், ஆரண்ய காண்டம் 5

சூர்ப்பநகைப்படலம்—357)

என்றும், பழமொழியை ‘முதுரை’ என்ற சொல்லாலும் குறிப்பிடுகின்றார். நச்சினார்க்கினியர் சிந்தாமணி உரையில் பழமொழியைப் ‘பழம் வார்த்தை’ என்று குறிப்பிடுகிறார். ஆகவே, பழமொழியை முதுசொல், முதுமொழி, பழஞ்சொல், முதுரை, உரை, உபகதை என்ற பல பெயர்களால் வழங்கினாலும் ‘பழமொழி’ என்ற சொல்லே வேருன்றி நிலைத்துள்ளது.

பழமொழிகள் என்பவை நம் முன்னோரின் அனுபவ மொழிகள். அப்பழைய மொழிகளே புதிய வாழ்வுக்கு வித்துக்கள் என்பதனை நம் புலவர்கள் எப்போதும் நினைவுபடுத்திச் செல்வர். இவ்வழியிலே பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளையவர்களும் ஆங்காங்குப் பழமொழிகளைக் கூறி செல்கிறார். பன்மொழிப் புலமை மிக்க சுந்தரம் பிள்ளையவர்கள், தமிழ், ஆங்கிலம், மலையாளம் என்னும் மும்மொழிகளிலும் வழங்கும் பழமொழிகளையும் அமைத்திருக்கிறார். இவை கற்போர் உள்ளத்தைக் களிப்படையச் செய்வதாய் உள்ளது.

தமிழ் பழமொழிகள்

- ‘ நெருப்பையும் கறையான் அரிக்குமோ’’
- ‘‘சூரியனைக் கண்ட பனி போல’’
- ‘‘நான் பிடித்த முயற்கு மூன்றுகால்’’
- ‘‘கலகம் பிறந்தால் நியாயம் பிலக்கும்’’
- ‘‘கைப்புண் பார்க்கக் கண்ணாடி வேண்டுமோ?’’
- ‘‘தன் நெஞ்சே தன்னைச் சுடும்’’
- ‘‘வேலியே பயிரைத் தின்றாற்போல்’’
- ‘‘பட்ட காலிலே படும் கெட்ட குடியே கெடும்’’
- ‘‘புனியம் பழமும் தோடும் போலாம்’’

இப்பழமொழிகளை தன் பாத்திரங்கள் வழியாக உரையாடச் செய்திருக்கிறார்.

வானியும். மனோன்மணியும் கழலாடிக் கொண்டிருக்கும் பொழுது வானி தன் காதலன் நிலை குறித்து வருந்தினாள். மனோன்மணி அவளைத் தேற்றிக் கொண்டிருந்தாள். அப்போது மனோன்மணியின் செவிலித்தாயும் ஒரு தோழியும் அங்கு வந்து மனோன்மணியை நோக்கி,

‘‘தாயே! வந்து பார்க்க; நீயே வளர்த்த
முல்லையும் நறுமுனை முகிழ்த்தது வல்லை
காதலில் கவிழ்வை போலும்’’

எனக் கூறுகிறாள். இதைக் கேட்ட மனோன்மணி

‘‘நெருப்பையுங் கறையான் அரிக்குமோ’’

என்று கூறினாள். இதனால், தவநெறியை நாடும் வலிய மனத்தையுடையவர்களை காதல் அனுகாது என்று செவிலியை நோக்கிக் கூறினாள்.

மனோன்மணியின் சுரநோய் குறித்துச் செவிலி கூறக் கேட்ட மன்னன், அவளையடைந்து வருந்தி, அவள் வாய் பேசாதிருக்கக் கண்டு, குழந்தையின்றிப்பபட்ட துன்பங்களை யெல்லாம் எடுத்துக்கூறிச் சுந்தர முனிவர் செய்த வேள்வியால் அவள் பிள்ளைக் கனியாகத் தோன்றித் துன்பத்தைத் துடைத்தாள் என்பதைப்,

“பரிதி வந்துழியகலும் பனிபோலத்” துன்பம் நீங்கியது என்று கூறினான். இதன் வழியாக “சூரியனைக் கண்ட பனி போல” என்னும் பழமொழி அமைந்துள்ளதை அறியலாம்.

ஜீவகன் தன் மகள் மனோன்மணிக்குற்ற நோய் குறித்து வினவுகையில், அருகில் நின்ற வாணியிடம் நடராசனை விட்டுப் பலதேவனை மணஞ்செய்துகொள் என்று கூறுகின்றான். வாணி மறுக்கிறாள். அப்போது ஜீவகன் “நானே பிடித்த முயற்கு முன்று கால்” என்பது போல என்று இருந்தால் எவ்வாறு பெண்கள் பிழைப்பர் என்று வினவுவதாக இப்பழமொழி அமைந்துள்ளது. மனோன்மணியின் மாறுபாட்டைக் கண்ட சுந்தர முனிவர் ஜீவகனிடம்,

“குழவிப் பருவம் நழுவுங்காலை
புளியம் பழமும் தோடும் போலாம்”

என்ற உண்மையினை உணர்த்துகிறார். இளவயதில் புளியங் காயும் அதன் ஓடும்போலச் சொல்லுக்கும், பொருளுக்கும் தொடர்பு இருக்கும் மனப்பருவம் உற்றதும் புளியம்பழத்தையும் ஓட்டையும் போலத் தொடர்பு அற்று இருக்கும். இது காதலின் தன்மை என்பதை

“புளியும் பழமும் தோடும் போல” என்னும் அருமையான பழமொழி கொண்டு விளக்குகிறார்.

குடிலன் பாண்டியனைத் தன் வசமாக்கிக் கொண்டு நெல்லையைத் தலைநகராக ஆக்கிப் பாண்டி நாட்டு ஆட்சியைத் தன்னதாக ஆக்கிக் கொள்ளவேண்டிய நீண்ட சிந்தையில் சேர மன்னனிடம் அனுப்பும் தூதுவனைக்கொண்டு அவனது செருக்கை கிளறினால் அவன் படைகொண்டு எதிர்க்க வருவான். ஆகவே,

“போர் வந்திடிவிவண் நேர் வந்திடுமெலாம்”

என்ற பழமொழியைக் குடிலன் தனக்குள் எண்ணுகிறான். இது கலகம் பிறந்திடில் நியாயம் பிறக்கும்” என்னும் பழமொழியை உட்கொண்டதாகும்.

உண்மை உணராத மன்னன் குடிலனை, நமது அமைச்ச னாகப் பெற்றது நமது பாக்கியம் என்று தனக்குள்ளே பேசிக்

கொண்டிருந்தான். அப்போது ஒரு சேவகன், மன்னன் திருமுகம் கொண்டு சென்ற தனக்கு முத்துமாலையைக் கொடுத்தான் என்பதைக் கூறக் கேட்ட மன்னன், பிரபுக்களை நோக்கி நமது அமைச்சர் நம்மிது வைத்த அன்பை பார்த்தீர்களா? என்று கூறினான். அது கேட்ட பிரபுக்களில் ஒருவர்,

“அங்கைப் புண்ணுக்காடியும் வேண்டுமோ?”

என்று கூறினார். இதன் வழியாக

“கைப்புண் பார்க்க கண்ணாடி வேண்டுமோ”

என்னும் பழமொழி அமைந்துள்ளது என்பதை அறிகிறோம்.

சேர மன்னன் படையெடுத்து வருவதறிந்த மன்னன் போருக்கு வேண்டிய ஆயத்தங்களைச் செய்யுமாறு குடிலனுக்கு கட்டணமிட்டுச் செல்ல அருகிலிருந்த சேவகன் “தங்களைப் போன்ற சூழ்ச்சியிடுக அமைச்சர் யார் உள்ளார்? தாங்கள் கருதியவெல்லாம் நிறைவேறும் என்று கூறக்கேட்ட குடிலன் திடுக்கிட்டு அதனை வெளிக்காட்டாமல் அவனை அப்பால் போகச் செய்து தனக்குள் சித்திக்கலானான். அச்சேவகன் என் கருத்தை அறிந்திருப்பானோ? நமது அந்தரங்க சூழ்ச்சி இவனுக்கு தெரிந்திருக்கிறதோ? என்று எண்ணி, “கள்ளமனம் துள்ளும்” என்றும் “தன்னுள்ளம் தன்னையே சுடும்” என்றும் உலகோர் கூறும் பழமொழி உண்மையே என்று தனக்குள்ளே எண்ணிக் கொண்டான். இங்குத் தன்னொஞ்சே தன்னைச் சுடும்” என்னும் பழமொழி அமைந்துள்ளது

முதல் நாள் போரில் நிகழ்ந்த குழப்பத்தால் ஜீவகன் கொல்லப்படும் நிலையில் இருந்தவனைக் கோட்டைக் காவலில் இருந்த நாராயணன் காப்பாற்றிக் கோட்டையில் சேர்த்தான். குடிலன் தன் வஞ்சகச் செயலால் நாராயணனை ஒழிக்க நிகழ்ந்த குழப்பத்திற்கும் காரணம் நாராயணன் கோட்டைக் காவலை விட்டுப் போர்க்களத்திற்கு வந்ததேயாகும் என்று கூறினான். அதனைக் கேட்ட அரசன் அரசே, அவரை விட நமக்கு உண்மையாளர் யார்? “வேலியே திண்ணில் தெய்வமே காவல்

செய் பயிர்க்கு” என்றதன் வழி “வேலியே பயிரைத் தின்றாற் போல” என்னும் பழமொழி அமைந்துள்ளதை அறியமுடிகிறது.

ஜீவகன் கன்னிமாடஞ் சென்று மனோன்மணியிடம் பல தேவனை அன்றிரவு மணந்துகொள்ள வேண்டும் என்று கூறி, அவளது இசைவுபெற்றுச் சென்றதையறிந்த மனோன்மணியின் தோழியர் சிலர் உரையாடிக் கொண்டிருக்கையில், மனோன்மணியின் நிலைகுறித்து இரங்கி வருந்திய தோழியொருத்தி “நொந்த புண்ணாதனிலே வந்திடும் நூறடி” என்பது போல் மனோன்மணிக்குத் துன்பத்தின் மேல் துன்பம் வந்துற்றது என்று கூறினாள். ஆகவே இதன் வழியாக “பட்டகாலிலே படும் கெட்ட குடியே கெடும்” என்னும் பழமொழி அமைந்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

மலையாளப் பழமொழிகள்

கழல் ஆடும்பொழுது வாணி பாடிய பாட்டில், நடராசன் பெயர்வர, அதனை விட்டுப் பாடினாள். அதனையுணர்ந்த மனோன்மணி அவளுக்கும் நடராசனுக்கும் உள்ள காதலைப் பற்றி வினவுகிறாள். இப்போது மனோன்மணி, காதலன் நேற்று உனக்குக் கூறியதை எனக்குச் சொல்வாயாக என்றாள். அது கேட்ட வாணி,

“எருதீன் றெனுமுனம் என்னதன்
றென்று திரிபவ ரொப்ப”.

இதன் வழியாக மலையாள நாட்டில் வழங்கும் “காள பெற்றென்னு கேட்டு கயறெடுத்து” என்னும் பழமொழி தமிழாக்கம் பெற்று அமைந்துள்ளது.

சேரன், பாண்டிய நாட்டின் மீது போருக்கு ஆயத்தமாகும் படி தன் சேனைத் தலைவன் அருள்வரதனுக்குக் கட்டளை யிட்டான். அப்பொழுது ஒரு படைவீரன், பாண்டியநாட்டுத் தூதுவன் வந்தது யாது காரணம்? என்று வினவினான். அதற்கு மற்றொரு படைவீரன் “அப்பந்தின்னவோ அல்லால் குழி

எண்ணவோ'' என்றான். இதன்வழி ''அப்பந்தின்னால் போரெகுழி எண்ணுனெந் தின்னு'' என்னும் மலையாளப் பழமொழி தமிழாக்கம் பெற்றுள்ளது.

நடராசன் திருநெல்வேலி நோக்கிச் சேரநாட்டுப் படை வருவதை மேலெழும் புழுதியால் உணர்ந்து வியப்புற்று நிற்கையில், உழவர் சிலர் அவனோடு உரையாடுங்கால் மந்திரி பேசிக் கொண்ட பேச்சிலிருந்து போர் நிகழப் போவதை உழவர்கள் கூறக் கேட்ட நடராசன் ''அரண்மனை இரகசியம் அங்காடி அம்பலம்'' என்று தனக்குள்ளே கூறிக்கொண்டான். இதன் வழி ''அரண்மனை இரகசியம் அங்காடி பரசியம்'' என்றும் பழமொழி அமைந்துள்ளது.

குடிலன் நாராயணனை ஒழிக்கச் சதி செய்து அவன் கோட்டைக் காவலை விட்டு நீங்கி வந்தமையால் நமக்குத் தோல்வி உண்டாயிற்று என்றும், தான் அமைச்சனாக வர வேண்டும் என்ற கெட்ட எண்ணத்தினாலும்,

''எலிப்பகை தொலைக்க இருந்த தன் வீட்டில் நெருப்பை இடல் போல் அவன் நமக்குக் கேடு செய்தான்,, என்றும் கூறினான். இதில் ''எலியை சிற்றிச்சு இல்லம் சுட்டால் எலி சாடியும் போம் இல்லம் வெந்தும் போம்'' என்னும் பழமொழியை ஆசிரியர் தமிழில் அமைத்துள்ளார்.

ஆங்கிலப் பழமொழிகள்

குடிலன் தன் குழ்ச்சித் திறமையால் மன்னனைத் தன் வசமாக்கித் தன் சொறபடி நடக்குமாறு செய்தது ''புத்தியே சகல சத்தியம்'' என்பது உண்மையே என்று தனக்குள் கூறிக் கொண்டான் இது'' ''Knowledge is power'' என்ற ஆங்கிலப் பழமொழியின் தமிழாக்கம் ஆகும்.

குடிலன் தனது குழ்ச்சித் திறமையால் சேர மன்னனிடம் தூதுசெல்ல நடராஜனை விலக்கித் தன் மகன் பலதேவனை அனுப்ப மன்னனது மனத்தை மாற்றினான். அப்போது மன்னன் விரைந்துசென்று உன் மகனுக்குணர்த்தித் தூதுவிடுக என்று சொல்லிக் ''கால விளம்பனஞ் சாலவுந்தீதே'' என்று கூறினான், இப்பழமொழி ''Delay is Dangerous'' என்பதன் தமிழாக்கம் ஆகும்.

முன்னுரை

உலகைக் காக்கும் இறைவனின் திருவுருவோ, உலகம் போற்றும் ஒரு பெருமகனோ, அரசனோ, கரி, பரி, தேர் முதலியவற்றுள் யாதானும் ஒன்றன்மீது ஏறி, உடன் வருவோர் சூழ, மங்கல இசைக்கருவிகள் முழங்க, வீதியில் உலா வருவதாகவும், அப்பொழுது, பேதை, பெதும்பை, மங்கை, மடந்தை, அரிவை, தெரிவை முதலிய ஏழு பருவ மகளிரும் பவனியில் வரும் தலைவனைக்கண்டு, காதல்கொண்டு வாடுவதாகவும், புலவர்களால் கற்பனைச் செறிவுடன் பாடப்பெறும் ஒருவகைச் சிற்றிலக்கியமே உலா என்று அழைக்கப்படுகிறது. Poem in kalivenpa metre which describes how women of the seven mahalir Paruvam are love stricken at the sight of a hero as they see him coming along in procession என்று ஆங்கிலத்தில் கூறுவர். தமிழ்மொழியில் இதுவரை 68 உலா இலக்கியங்களே வந்துள்ளன அவற்றுள் 54 உலா மட்டுமே கிடைக்கின்றன.

இலக்கியக் கூறு

உலா, தனியொரு சிற்றிலக்கியமாக உருப்பெறுதற்கு முன்னரே உலாவின் இலக்கியக்கூறு, இலக்கண இலக்கியங்களில் மிகுதியாக உள்ளதைக் காணலாம்.

“தொல்காப்பியர் புறத்திணை இயலில், பாடாண் திணையைப் பற்றி விளக்குகின்ற பொழுது

“ஊரோடு தோற்றமும் உரித்தெனமொழிப
வழக்கொடு சிவணிய வகைமையான்”

“ஊரின்கண் காமப்பகுதி நிகழ்த்தலும் உரித்து என்று சொல்லுவர் புலவர். ஊரோடு தோற்றமும் என்பது, பேதை முதலாகப் பேரினம்பெண் ஈறாக வருவது. “வழக்கு என்பது சொல்லுதற்

உலா-இலக்கியங்கள் ஓர் அறிமுகம்

மோ. இராசலட்சுமி
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம், புதுச்சேரி

கேற்ற நிலைமை, வகை என்பது அவரவர் பருவத்திற்கு ஏற்பக் கூறும் வகைச் செய்யுள் என்பர். இளம்பூரணர் கூறிய இவ்வுரை பிற்காலத்தில் உலா இலக்கியத்திற்கு வித்தாக அமைந்தன. “நச்சினார்கினியரும் இளம்பூரணர் கருத்தையே ஏற்பர்.” எனவே சேரமான் பெருமாள் நாயனாரின் “ஆதியுலா” எழுந்ததன் பின்னரே இவர்களுடைய உரை வந்தது என்பர்.

தேவாரமும், உலாவும்

உலாவானது தேவாரகாலத்தில் மேலும் சிறிது வளர்ச்சிப் பெற்றது. “திருநாவுக்காசர், தம் காலத்தில் திருவாரூர்த் திருநகரில் இறைவனுக்கு நடத்தப்பெற்ற திருவாதிரை திருவிழாவைப் பற்றி தமது தேவாரத்தில் பாடியுள்ளார். மேலும் இறைவனின் திருவிதி உலா சிறப்பினை.

“முடிகள் வணங்கி மூவாதார் கண்முன்செல்ல

வடிகொள் வேய்த் தோள் வாரை மங்கையர் பின் செல்லப்
என்ற பாடலில் அப்பர் பெருமான் விளக்கியுள்ளார்.

“உலா—சிறுநிலக்கியமாகல்”

தொல்காப்பியர் காலத்தில் சிறப்புற்று, தேவார காலத்தில் வளர்ச்சியுற்றாலும், முழு இலக்கியம் ஆவதற்கு சிறிது காலம் நீடித்தது. “உலாச் சிறுநிலக்கியத்தில் முதல் நூலாகக் கருதப் படுவது “சேரமான் பெருமாள் நாயனாரின்” “திருக்கைலாய ஞான உலா” ஆகும். இதனை “ஆதியுலா” என்றும் கூறுவர். இவர் காலம் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு என்பர்.

பாட்டியல் நூல்கள் தரும் செய்தி

உலாச்சிறுநிலக்கியத்திற்குப் பாட்டியல் நூலார் இலக்கணம் வகுத்துள்ளனர் பன்னிருபாட்டியல், வெண்பாப் பாட்டியல், சிதம்பரப் பாட்டியல், இலக்கண விளக்கப்பாட்டியல், பிரபந்தத் திரட்டு, முதலிய பாட்டியல் நூல்கள் உலாச் சிறுநிலக்கியத்தின் இலக்கணத்தை விரிவாகக் கூறுகின்றன.

“பாட்டுடைத் தலைவ னுலாப்புற வியற்கையும்

ஒத்த காமத் திணையார் வேட்கையும் ...

எனப்பன்னிருபாட்டியல் கூறும்.

பொருளமைதி

உலா இலக்கியங்களுக்குரிய பொருளமைதியை முன்னேழு நிலை, பின்னேழுநிலை என இரு கூறுகளாகப்பிரிப்பர். முன்னேழுநிலை தலைவனது சிறப்பு, நீராடுதல், அணிகள், மங்கல வாத்தியங்கள், ஒலிக்க செல்லுதல். “பின்னேழுநிலை” என்பது ஏழுபருவ மகளிரும், உலாவரும் தலைவனைக்கண்டு காதல் கொள்ளுவதாகப் கூறப்படுகிறது.

உலாவின் வேறு பெயர்கள்

உலாவினை வேறு சில பெயர்கள் கொண்டும் வழங்குவார்கள். இதனை பவனி, பவனியுலா, உலாப்புறம், உலாமாலை என நான்கு வகைகளாகப் பிரிப்பர்.

“உலா பாட்டுடைத் தலைவனின் பவனியை பாடுவதால் இது பவனி அல்லது பவனியுலா என்பர்.

“உலாவின் இலக்கணம் புறப்பொருள்பாற்படும்” என்பதால் இதனை உலாப்புறம் என்றார்.

உலாமாலை என்ற பெயராலும் உலா நூல்கள் அழைக்கப்பட்டன இவையாவும் ஒன்றையேக் குறிக்கும்.

உலாவின் வகைகள்

உலாவானது 54 வகைகளைக் கொண்டு பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. அவையாவும் இறைவன், மன்னன், இவர்களைக் கொண்டே அமைக்கப்பட்டன.

இறைவன் நோக்கில் உலா இலக்கியங்கள்

“திருக்கையாய ஞான உலா” சிவபெருமானைப் பாட்டுடைத் தலைவனாக வைத்துப் பாடப்பெற்றது. இதனைச் செய்தவர், “சேரமான் பெருமாள் நாயனார் என்னும் சைவப் பேரறிஞர் ஆவார். சிவபெருமான் திருவீதியுலா வரும்பொழுது” பேதை முதலாகப் எழுபருவ மகளிரும் காதல் கொள்வதாகப் பெறப்பட்டன.

திருக்குற்றாலநாதர் உலா வருவதைக்கண்டு, நாகப் பெதும்பையர், ஞானத்து மங்கையர், மாகமடைந்தையர், மண்ணுலக அரிவையரும், பூரீர்த் தெரியவை காமருவு பேரிளம் பெண்டிரும், காதல் கொண்டதாகப் கூறப்பட்டது.

“திருவாரூர் உலா, திருப்புவணந்தார் உலா, திருக் காளத்திநாதர் உலா, சங்கர நயினார் கோயில் உலா, தேவையுலா, திருவெங்கையுலா, மதுரை சொக்கநாதர் உலா, தஞ்சைப் பெருவுடையார் உலா, ஏகாம்பர நாதர் உலா, ஆளுடை பிள்ளையார், திருவுலாமாலை, திருவிடை மருதூர் உலா, திருக் கடலூர் உலா, திருப்பனந்தான் உலா, சிவந்தெழுந்த பல்லவ ராயன் உலா, கோமச்சுர உலா, செப்பறை உலா, திருச்சிறு புலியூர், உலா, கீழ்வேருலா, கனகசபைநாதன் உலா, திருவேங்கட உலா, ஒப்பன் தொட்டி உலா, மயூரகிரிவேலர் உலா, அப்பாண்டைநாதர் உலா, அழகிய நம்பி உலா, கம்பர் கோயில் உலா, நடுத்தீர்வை உலா, தென்றில்லை உலா, பேருருலா என இவையாவும் சிவபெருமான் உலா வருவதைக் கண்டு ஏழு பருவ மங்கையரும் காதல் கொண்டதாகக் கூறப்படுகின்றன.

“கீழ்வேருலா, சிவசுப்பிரமணியக்கடவுள் திருமுக உலா, சேயூர் முருகன் உலா. திருத்தணிக உலா” என இவைகள் முருகப்பெருமான் உலா வருவதைக் கண்டு பெண்கள் காதலுற்றதாகக் கூறப்படுகின்றன.

அரசன் நோக்கில் உலா இலக்கியங்கல் முவருலா

விக்கிரம சோழன். குலோத்துங்க சோழன், இராச இராச சோழன் என இவர்களைக் கொண்டு முவருலா பாடப்பட்டது. இதன் ஆசிரியர் ஒட்டக்கூத்தர் ஆவார். இவர் சோழநாட்டில் அம்புக்கண்மையில் மலரி என்றும் ஊரில் பிறந்தவர். இம்முன்று உலா நூல்களும் முறையே 342, 387, 341 கண்ணிகள் பெற்றுள்ளன. சோழர்களின் பெருமையைக் கூறுகின்ற “மன்னர்கள் உலா வரும் பொழுது எழு பருவ மகளிரும் காதல் கொள்வதாகப் கூறப்பட்டன.

“கயத்தாற்றரசன் உலா”, கயத்தாற்று மன்னனை பாட்டுடைத் தலைவனாகக் கொண்டது. “ஞானவிநோதன் உலா, காமராசர் உலா என இவையாவும் மனிதர்கள் (அ) தலைவர்கள் உலா வருவதாகக் கூறப்பட்டது.

உலா இலக்கியங்களில் பெண்களின் பங்கு

பெரும்பாலும் சங்க கால மகளிர் கற்புடைய மகளிராகப் கருதப்பட்டதால், பெண்கள் வெளியே வருவதில்லை. எனவே அவர்களைப் பற்றிய உலா காணப்படவில்லை. எனினும் தெய்வ நாயகி உலா வந்ததாகப் கூறப்பட்டது “அவிநாதியுலா”. வட வழி அருணாசலக் கவிராயர் இந்நூலினை இயற்றினார். அவிநாசி என்னும் தலத்தில் எழுந்தருளியுள்ள கருணாம்பிக்கை அம்மைய யும், ஈசுவரனும் உலா வந்ததாகக் கூறுவர். மற்றபடி வேறு எங்கும் பெண்கள் உலா வந்ததாகக் கூறவில்லை.

உலா இலக்கியங்களிடையே வேறுபாடு

பொதுவாக எல்லா உலா இலக்கியங்களிலும் ஏழு பருவ மகளிர் பாட்டுடைத் தலைவனைக் கண்டு காதலுற்றதாகக் கூறுவர். அவற்றிலும், “திருக்குற்றாலநாதர் உலாவில்” ஒரு சிறு வேறுபாடு உள்ளது. இறைவன் திருவுருவைக் கண்டு மானிடமகளிர் மையல் கெண்டனர் என்ற பொதுவிதியினின்றும் மாறி, தேவ நாகப்பெதும்பையர், மானிட மங்கையர், தேவ மடந்தையர், பாதாளலோக அரிவையர், நீரரமகளிருள் தெரிவையர், கானகத்தைச் சேர்ந்த பேரிளம் பெண்டிர் என நாகமகளிர், தேவர்மகளிரும் ஒவ்வொரு பருவத்தினராகப் பிரிக்கப்பட்டு இறைவன்மீது மையல் கொண்டனர் எனக் கூறப்பட்டது.

இறைவன் மீது பாடப்பெற்ற உலாக்கள் தங்கள் பற்றிய பெருமைகளையும், வரலாற்றுக் குறிப்புகளையும் கூறின. “பாட்டுடைத் தலைவராக எழுதப்பட்ட உலா நூல்கள் தலைவனின் நாடு, அவனது பெருமையைக் கூறின.

இறைவன் திருத்தேரில் உலா வந்ததாகப் பெரும்பாலான உலாக்கள் கூறுகின்றன. மூவுருலாவின் மன்னர்கள், தலைவர்கள் தத்தம் பட்டத்து யானையீது ஏறிப் பவனிவந்ததாகக் கூறுவர்

முடிவுரை

இங்ஙனம் உலா இலக்கியமானது சிற்றிலக்கிய வகைகளுள் ஒன்றாகக் கூறப்பட்டது. தொல்காப்பியமே உலா இலக்கியத்திற்கு வித்திட்டது எனலாம். தேவாரகாலத்தில் தான் சிறிது வளர்ச்சியடைந்தது. பாட்டியல் நூல்கள் உலாக்களின் சிறப்பைக் கூறுகின்றன. உலாக்கள் ஐம்பத்து நான்கு வகைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டன. இவையாவுமே எழுபருவ மகளிரும் பாட்டுடைத் தலைவன் அல்லது இறைவனைக் கண்டு காதலுற்றதாகக் கூறப்பட்டன.

கல்லூரிகளில் இளங்கலையில் தமிழ் பயிலுவாருக்கும், பிற பட்ட வகுப்புகளில் முதற்பகுதியில் தமிழ் பயிலுவாருக்கும் ஏராளமான தமிழ் இலக்கிய, இலக்கணங்கள் கற்றுத்தரப்பெறுகின்றன. இன்றைய சூழலில் அவை போதுமானவைதாமா என்று சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது. மாணவர்களின் இலக்கிய, இலக்கண அறிவை மேம்பட்டதாக்கப் போதுமானவை என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் 'உலகத்தொடு ஒட்ட ஒழுக்கக்' கூடியவர்களாக அம்மாணவர்களைத் தமிழிலக்கியப் படிப்பு உருவாக்கியுள்ளதா? இவ்வினாவிற்கு 'ஆம்' என்று ஒருமித்த குரலில், உரத்துப் பதில்கூறத் தயக்கமாகவிருக்கிறது. வங்கி ஒன்றில் வரைவோலை பெறுவதற்கான படிவத்தை நிரப்பும் பணியைக் கூடச் செவ்வனே செய்வதற்குத் தமிழிலக்கியப் பட்டதாரியினால் இயலவில்லை என்பது களஆய்வுகள் மெய்ப்பிக்கும் ஒரு செய்தியாகும். படிவங்களை நிரப்புவது உட்படப் பிற எழுத்துப் பணிகளைக் கற்றுத் தருவது தமிழிலக்கிய வகுப்புகளின் வேலையில்லை. ஆனால் தமிழ்வழியே பயின்று பொருளாதாரம், வரலாறு, வணிகவியல் போன்ற பாடங்களில் பட்டம் பெற்றவர்கள் இத்தகைய பணிகளில் சிக்கல்கள் பெறுவதில்லை. நாடு தழுவிய நிலையில் நடத்தப்பெறும் தேர்வுகளில் தமிழ் இலக்கியப் பட்டதாரிகள் மிகமிகப் பின் தங்கிய நிலையில் உள்ளனர். தமிழ் நாட்டுப் பட்டதாரிகள் முன்னிடங்களைப் பெறுவதில்லை என்பதும், தேர்ச்சி விழுக்காட்டில் ஒற்றைப்படை எண்ணைத் தாண்டுவதில்லை என்பதும் பேருண்மையாகும். இவற்றைக்கூறித் தமிழிலக்கியப் பட்டதாரிகளைத் தாங்கவோ, மனத்தளவில் அமைதியுறவோ தேவையில்லை. முழுக்கமுழுக்கத் தமிழிலேயே நடத்தப்பெறுபவை தமிழ்நாட்டரசின் தேர்வாணையம் நடத்தும் சில தேர்வுகள். அத்தேர்வில் தமிழ் இலக்கியம் பயின்றோர் பெறுமிடம் கவலைதரும் வண்ணம் அரிதானதாகவே அமைகின்றது. கல்லூரி, பல்கலைக்கழகங்களில் பயிலும்போது மனனம்

இலக்கியம் பயிற்றுவித்தல் புதிய அணுகுமுறைகள்

முனைவர் ஓ. ஓ. அறிவுநம்பி,
புதுவைப் பல்கலைக் கழகம்,

புதுவை

செய்யும் திறன் காரணமாகவோ, இயல்பாகவே அமைந்த நினைவாற்றல் காரணமாகவோ, கடினஉழைப்பின் வாயிலாகத் தேடிப்பன்னூல் பயின்றும், சுயசிந்தனையைச் செலுத்தியும் முயன்ற காரணமாகவோ முதன்மையையும் முதல் வகுப்பையும் பெற்ற மாணாக்கர்கள் பொதுநிறுவனத் தேர்வுகள், தேர்வாணையத் தேர்வுகள், தேசிய அளவிலான தேர்வுகள் போன்ற வற்றில் வெற்றிபெற முடியாமைக்கான காரணம் என்ன? படிப்பறிவு மிக்கவர்களாக வகுப்பறையிலும் கல்வி வளாகத்திலும் உலாவரும் இவர்கள் எவளியிடத் தேர்வுகளில் தோச்சி பெறாமல் காணாமல் போவதன் காரணம் என்ன? என்பன போன்ற வினாக்களைச் சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது. மாணவர்கள் பார்வையில் பாடத்திட்டம் நீண்டதாகவே தென்படுகிறது. பாடம் நடத்தும் ஆசிரியர்களுக்கு இலக்கிய, இலக்கணக் கடலின் அகல நீளங்களை முழுமையாக இல்லாவிட்டாலும் கோடிகாட்டிவிட்டதாகவே நினைப்பேற்படுகிறது. எவ்வாறு கருதப்பெற்றாலும் 'கறிக்கு உதவாத ஏட்டுச் சுரைக்காயாகவே' அவை அமைகின்றதோ என்ற ஐயம் கல்வியாளர்களிடையே வேகமாக எழுந்துள்ளது. அதன் விளைவாகப் பாடத்திட்டங்கள் புதிய கோணங்களில் உருவாகிட வேண்டிய சூழல் எழுந்துள்ளது. இலக்கிய, இலக்கண நூல் களுக்கப்பால் மக்கள் தொடர்பியல், கல்வெட்டியல், மொழி பெயர்ப்பியல், நாட்டுப்புறவியல், அறிவியல், திறனாய்வியல், பதிப்பியல், மொழியியல், ஒப்பீட்டியல் போன்ற துறைகளை இலக்கிய மாணவர்கள் கற்றுத் தேர வேண்டியவாறு பல்துறைப் பாடங்கள் இடம்பெறுவது காலத்தின் கட்டாயமாகிவிட்டது. இலக்கியம், இலக்கணம் இவற்றிற்கு முதன்மையளிக்கும் பாடத்திட்டத்தில் பிறதுறைகள் பெறுமிடம் மிகக்குறைவே. அதிலும் அவை பெரும்பாலும் விருப்பப்பாடங்களாக அமைந்துவிடுவதால் ஒன்றைப் படிப்பாருக்கு ஏனைய பாடங்கள் படிக்கும் வாய்ப்பில்லாது போய்விடுகின்றது.

இத்தகைய சிக்கல்களை எதிர்கொண்டு, அவற்றைக் களையும் முயற்சியின் ஒருபடியாகப் பாடம் நடத்தும் ஆசிரியர்கைகொள்ளக் கூடிய சில படிநிலைகளை இக்கட்டுரை முன் வைக்கின்றது.

1. இலக்கண, இலக்கியம் நடத்தும்போதே பிறதுறைச் சிந்தனைகளையும் பயிற்றுவித்தல்

தொல்காப்பியம் இலக்கண நூலாயினும் அதில் ஓரறிவு உயிர், ஈரறிவுயிர் எனவும், அகக்காழ், புறக்காழ் எனவும் வருமிடங்களில் உயிரியல் சிந்தனைகளைச் சொல்லித்தரும் ஆசிரியர் இலக்கியப் பகுதியில் இவைபோன்ற அறிவியல் செய்திகள் வருங்கால் எதுவும் பேசுவதில்லை என்பது பொதுவான செய்தி. இதற்காக இலக்கிய ஆசிரியர் அறிவியல் ஆராய்வு உருமாற வேண்டுமென்பதில்லை. பாடச் செய்திகளில் இடம்பெறும் அறிவியல் செய்திகளைக் கூறுவதற்காக அறிவியல் ஆய்வுக் கூடங்களில் நேரங்கழிக்க வேண்டுமென்பதுமில்லை. வெறும் இலக்கண, இலக்கியக் குறிப்புகளோடும், நயங்களோடும் நின்று விடாமல் நடைமுறையுடன் ஒட்டிய, வாழ்வியலுக்குத் தேவையான, பிறதுறை அறிவினை வளர்க்கக் கூடிய பகுதிகளை இணைத்துச் சொல்வது மிகுதியான பயனைத் தரும்.

சான்றாக,

“பீலிப்பெய் சாகாடும் அச்சினும் அப்பண்டம்
சாலமிகுத்துப் பெயின்”

“வெள்ளத் தனைய மலர்நீட்டம் மாந்தர்தம்
உள்ளத் தனைய துயர்வு”

ஆகிய குறள்களை எடுத்துக் கொள்ளலாம். வழக்கமாக இக் குறட்பாக்களுக்கான உரைகளைக் கூறிப் பொருள் விளக்குவர். கூடுதலாக இப்பாடல்களில் உறையும் அணிகளைக் குறிப்பிடுவர். அலகு பிரித்து நேரசை, நிரையசையைச் சுட்டி, வெண்பா இலக்கணம் பொருந்திவருமாற்றை எடுத்துக்காட்டுவர். மாணவர்களுக்கும் தேர்வுநோக்கில் இவை போதுமானவை. மதிப்பெண்களை மிகுதியும் பெறப்பாடலை அப்படியே எழுதுவதும், தேவைப் படி வெவ்வேறு உரைகளை இணைத்துக் காட்டுவதும் மாணவர்கள் பகுதியில் இடம்பெறும் கூறுகள். இவற்றிற்கு மேலாகச் செய்யக் கூடியது ஒன்றுண்டு. முதற்குறளில் இயற்பியலும், இரண்டாம் குறளில் பயிரியலும் பேசப்படுகின்றன. வள்ளுவர் முறைப்படியாக இயற்பியலையும், பயிரியலையும்

பயின்றுவிட்டே எழுதினாரா? என்ற கிண்டலொலி எழுவது இயற்கை. மாணவர்களுக்குத் தேர்வு ஒன்றையே கருத்தில் கொண்டு பாடம் நடத்தும்போது இயற்பியலையும் பயிரியலையும் எங்ஙனம் கூறுவது? தமிழிலக்கிய ஆசான் அறிவியற் புலமை பெறுவது எப்படி? என்று வினாக்களை அடுக்கிக்கொண்டே போக முடியும். நூலக அடுக்குகளில் நுழைந்து, புத்தகச் சுரங்கத்தில் அமிழ்ந்து, பசி நோக்காது கண்முடாது தவஞ்செய்துதான் இத்தகைய அறிவியற் கருத்துக்களைப் பெறவேண்டும் என்பதில்லை. இலக்கியப் பகுதி சுட்டுகின்ற அறிவியல் கருத்துகளை அடிப்படை நூல்களிலே மிக மேலோட்டமாகவே பெறவியலும். தமிழ் பயிற்றும் கல்லூரிகளில் அறிவியல் துறையும் இடம் பெற்றிருக்கும். கடின உழைப்பேதுமில்லாமல் இப்பாடல்களில் தூங்கும் அறிவியற் செய்திகளைப் 'போகிறபோக்கில்' கேட்டுக் கொள்ளவியலும். முதற்குறளில் பொருளின் அடர்த்தி, எடை, தாங்குதிறன், அச்சநிலை போன்ற இயற்பியல் செய்திகள் சொல்லப்பெறுகின்றன. சமன்பாடு அல்லது வரையறை (Equation or Definition) சொல்லி இக்குறட்பா என்றுதலிற்றோ எனின் என இயற்பியல் வகுப்பாக மாற்ற வேண்டும் என்ற தேவையில்லை. ஆனால் இயற்பியல் செய்திகள் இலக்கியம் வழியாக எங்ஙனம் மொழியப்பெறுகின்றன என்று இலக்கிய வகுப்பாகவே அறிவியலை நடத்த முடியும். நீர்வாழ் தாவரங்கள், அவற்றின் இலை, தண்டு அமைப்பு, காற்றறைகள் கொண்ட தண்டுப் பகுதி, வேரமைப்பின்மை அல்லது மாறுபட்ட தன்மை போன்ற பல செய்திகளை இரண்டாம் குறள் பேசும். இலக்கிய நயங்களுக்கப் பால் நீர்மேல் மிதக்கும் பயிர்பற்றித் தமிழ்பயிலும் மாணாக்கர் உணர இவ்வாறான பாடப் பயிற்சிகள் இடந்தரும்.

சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் கள்ளுண்ணல், பரத்தமை, புலால் உண்ணல் போன்றவை காணப்பெறவும் வள்ளுவர்காலச் சமுதாயம் அவற்றைக் கண்டிப்பதைக் காணமுடிகிறது காலத்துக்குக் காலம் சமுதாய விழுமியங்கள் மாறிவருவதைச் சமூகவியல் கண்ணோட்டத்துடன் கூறுதல் பயனளிக்கும் சமூக நிறுவனங்களான திருமணம், குடும்பம், அரசு, சாதி போன்ற பலநிலைகளை இலக்கியங்கள் பதிவுசெய்துள்ளன. சமுதாய மரபுகளை இலக்கியங்களின் ஊடே காணும்போது சமூகவியல் பார்வை இன்னியமையாததாக அமைகிறது. இல்லையெல் ஒருவன்—ஒருத்தி என்ற

கோட்பாடு உருவாவதற்கு முன்பு வாழ்ந்த கோவலனும், பரத்தமையை மேற்கொண்ட சங்கத்தலைமாந்தர்களும் பிழைபடப் பார்க்கப் பெறுவார்கள். இதனைப் போன்றே வரலாற்றியல், நடையியல், நாட்டுப்புறவியல் போன்ற பிறதுறைச் செய்திகளையும் இலக்கியக் கூறுகளுடன் இணைத்துச் சொல்வது பல கோணங்களில் உதவும்.

2. மாணவர்களின் சுயசிந்தனைக்கு வழிகாட்டல்

பொதுவாக நூலாசிரியர் அல்லது பாடம் நடத்தும் ஆசிரியர் கருத்துகளே மாணவர்களுக்கு வழங்கப்பெறும். இஃது ஒருவகையான திணிப்பு என்பார்கள் கல்னியியல் வல்லார், மாணவர்களைச் சிந்திக்கவிடாமல் செய்யவே இம்முறை உதவுகிறது என்பது அவர்களின் கணிப்பு, மாறாகப் பாடலொன்றிற்குப் பொருள் உணர்முறையை மட்டும் கற்பிக்க வேண்டும். மாணவர்தம் திறப்பாட்டினால் பொருள்கோள் அமையுங்கால் புதிய செய்திகள் புறப்பட்டு வர ஏதுவாகும். உரைவேற்றுமைகளுக்குக் காரணமே ஒருரையை அப்படியே வேதமாகக் கொள்ளாமைதான். பாவேந்தர் 'தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவான்' யாதென அடையாளங்காட்டாவிடின் பத்தினிகளை இனங்காணப் பெண்டிரை மழைபெய்யுமாறு கூறச் செய்வதே அளவுகோலாயிருந்திருக்கும். கவிதை வடிவிலான இலக்கியங்களுக்கு மட்டுமன்றிப் புதினம், சிறுகதை, நாடகம் போன்ற உரைநடை நூல்களுக்கும் இம்முறை பொருந்தும்.

3. கலந்துரையாடல் கலப்புறுப் பயிற்றுமுறை

வகுப்பறையில் ஆசிரியர் மட்டும் 'விரிவுரை'யாற்றும் போக்கு ஒழிக்கப்படுதல் வேண்டுமென்பது பல்கலைக்கழக நிதி நல்கைக் குழுவின் அறவுரைக் கூட்டம் அறிவித்த செய்தியாகும். அம்முறை அயர்வூட்டும் என்பதனை வகுப்பறைகளும் மெய்ப்பித்துள்ளன. பாடப்பகுதியின் அறிமுகத்தைத் தொடர்ந்து வினாவிடை அமைப்பில் அமையும் கலந்துரையாடல் போக்கே (Discussion Oriented) சிறந்ததெனக் கருதுவர். கில்பர்ட் என்னும் மேலை நாட்டறிஞர் வகுப்பில் நுழைந்தவுடன் முதல்நாள் வகுப்புப் பாடத்தை நினைவு கூர்ந்த பிறகே தொடர வேண்டும் என்கிறார். வகுப்பறையில் நுழைந்தவுடன் ஆசான் பேசுவதைத் தவிர்த்து

முதல் வகுப்புச் செய்திகளை மாணவர்களில் ஒருவரைக் கொண்டுத் தொகுப்பாய்க் கூறச் செய்து அன்றைய பாடத் தொடர்ச்சிக்கு வருவது கூடுதலான பயன்தரும். முதல்வகுப்புப் பாடநினைவுடன் தொடர்ந்து அன்றைய பாடத்துடன் மாணவர்கள் ஒன்றிக் கற்க முடிகிறது. விடுபாடுகளைக் களைய முடிகிறது. மீளவும் ஒருமுறை முதல் வகுப்புப் பாடம் மனதிலேற வழிவகை ஏற்படுகின்றது. மாணவர்களே அவற்றை மொழிவதால் தொகுத்துக் கூறும் பயிற்சியும், பேச்சுப் பயிற்சியும், கருத்துக்களை நிரல்படுத்தும் போக்கும் கிடைக்கின்றன.

4. மாணவர்களின் படைப்புத் திறனுக்கு உதவுதல்

படைப்பாளர்கள் இலக்கியம் படித்திருக்க வேண்டும் என்கின்ற தேவையில்லை. இலக்கியம் படித்தோரெல்லாம் படைப்பாளிகளாக ஆகிவிடுவதில்லை. ஆனால் இலக்கியம் படிக்கும் மாணவர்களில் படைப்பாளர்கள் மறைந்திருக்கக்கூடும், அவர்களை வெளிக்கொணரவும், படைக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை எழுப்பவும், பாடத்திட்டத்தில் வழிவகை செய்ய முயலவேண்டும். குறைந்த அளவு ஒரு தாள் மாணவனின் உள்ளத்துணர்ச்சிகளுக்கு வாய்ப்பாக அமைய வேண்டும். அரைத்த மாவினை அரைக்கும் போக்கிலிருந்து விலகி, முழுக்க முழுக்க மாணவனை புதுமையில் புத்திலக்கியம் சமைக்க வாய்ப் பேற்படுத்தித் தருதல் வேண்டும். அதனைப் போலத் திறனாய்வு நெறிகள் இவையென அறிமுகம் செய்துவிட்டு ஓரிலக்கியத்தை மாணவர்கள் கண்ணோட்டத்தில் திறனாய்வு செய்யப் பழக்கும் போதும் புதிய சிந்தனைகள், சரியான மதிப்பீடுகள், கருத்ததகும் கருத்துகள் வெளிவந்து உலவும். தருக்க முறையில் மதிப்பிடும் முறைமை மாணவர்க்கு இவ்வகையில் தானாகவே கைவரப்பெறும்.

5. சோதிக்கும் முறைமையில் வரையறை ஏகாள்வரதல்

ஒரு மாணவனின் திறமையை அவனுடைய தேர்வுத்தாள் வழியே மதிப்பிடுவதே நடைமுறை. முடிந்தவரை பாடப்பகுதியை அப்படியே தாளில் இடப்பெயர்ச்சி செய்த மாணவர் முதலிடம் பெறுவதும், பக்கம் பக்கமாய் எழுதியவர்கள் முதல் வகுப்பினைப் பெறுவதும் வழக்கத்தில் காணப்பெறுகின்றன. தமிழிலக்கியம் பயிலும் மாணவனிடம் எதிர்பார்க்க வேண்டியவை 1. பிழையின்றி

எழுதுதல் 2. மயக்கமின்றிக் கருத்தைப் புலப்படுத்தும் பாங்கு
 3. பாடங்களை உள்வாங்கிக் கொண்ட திறனைக் காட்டுதல்.
 4. கூடுதல் கூறுகள் (பன்னூலறிவு, சுயசிந்தனை, தருக்க நிலையில் விவாதித்தல் போன்றவை). தமிழிலக்கியம் பயின்று பல ஆண்டுகளாகத் தமிழைப் பயிற்றுவிக்கும் பேராசிரியர்கள் சிலரிடமே எழுத்துப் பிழைகள் காணப்பெறுவது கசப்பான உண்மை. இங்கே, பிறமொழி எழுத்துக்களைப் பயன்படுத்துதல் கருதப்பெறவில்லை. மாறாக, ஒற்றுப்பிழை, எழுத்துப்பிழை, ஒருமைபன்மை மயக்கம், தொடரமைவில் ஒழுங்கின்மை போன்றவை சுட்டத்தக்கன. இவை, உன்னிப்பாகக் கவனிக்க வேண்டியவை. பிழைகள் தொடர்பான ஆய்வுகள் (Error Analysis) ஏராளமான செய்திகளைக் காட்டுகின்றன. தான் திருத்துவோர் 'எழுத்தெண்ணிப் படிக்க வேண்டும்' என்பார் செம்மல் வ. சுப. மாணிக்கனார். பல்கலைக் கழகத் தேர்வுத் தாள் திருத்தும் போது இதற்கெல்லாம் நேரங்கிடைக்குமா என்பது நியாயமான வினாதான். ஆனால் பல்கலைக் கழகத் தேர்வாக இல்லாமல் துறையினர் அவ்வப்போது நடத்தும் தேர்வுகளில் இம்முறைமையால் தாள்கள் திருத்தம் செய்யப் பெறுகின்றனவா என்ற வினாவை அவரவரும் அவரவர் நெஞ்சோடு கேட்டுக் கொள்வது நல்லது. துறைத் தேர்வுகளிலே இத்தகைய குறைபாடுகள் நீங்கிவிடின் பல்கலைக் கழகத் தேர்வுத்தாள்கள் பற்றிய கவலை தேவையில்லாது மறைந்துவிடும். இத்தகைய சோதனை முயல்வுகளால் தமிழிலக்கிய வகுப்புகளும், மாணவர்களும் பொலிவு பெற வாய்ப்புண்டு காலமும் சூழலும் புகட்டும் பட்டறிவின் துணையினால் தேவைப்படும் பிற மாற்றங்களையும் இணைத்துக் கொள்ளுங்கால் தமிழிலக்கியப் பட்டதாரி நுண்மாண் நுழைபுலத்தானாக ஊர்வலம் வருவான். ஆசிரியர்களுக்கு இதனால் கூடுதல் வேலைகள் உருவாகுமென்பதில் கருத்து மாறுபாடில்லை. மாணவர்களின் மேம்பாடு, மொழியின் சிறப்பு நிலை, இலக்கிய மாண்பை உணருதல் இவற்றைக் கருதி ஆசிரியர்கள் இவற்றைப் பணியெனக் கொண்டால் இன்னல்களே எழ வாய்ப்பில்லை.

பாண்டு புத்திரர்களின் வாழ்க்கையைச் சித்திரிப்பது பாண்டவர் புராணம். இப்புராணம் வியாசர் பாரதக்கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டிருந்தாலும் கதைப் போக்கில் குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்கள் புத்தப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் பாரதக் கதையின் ஆணிவேராக அமையும் அரச உரிமை வியாசர் பாரதத்திலும், பாண்டவர் புராணத்திலும் வேறுபட்ட கோணத்தில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. இம்மாற்றத்திற்குரிய காரணங்களை ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

பாண்டவர் புராணத்தில் அரசரிமைப் பிரச்சனை எழவே இல்லை. வாதிசந்திரர் திருதராட்டிரன் பாத்திரத்தை முற்றிலுமாக மாற்றி அமைத்துள்ளார். அழகும் ஆண்மையும், சிறப்பும் மிக்க திருதராட்டிரன் வியாசரின் மூத்த மகனாவான். வியாசர் மாம் துறவு மேற்கொள்ளச் செல்லும்பொழுது தன் மைந்தர்களான திருதராட்டிரன், பாண்டு, விதுரர் என்ற மூவரில் மூத்தவனும், அன்பும் குணமும் ஒருங்கே அமையப் பெற்றவனுமாகிய திருதராட்டிரனிடத்து அஸ்திநாகபுர அரசரிமையைத் தந்துவிட்டு துறவுபூண்டு நற்கதி பெறுகின்றார். இதனை 250 வது சுலோகம் எடுத்துரைக்கிறது.

திருதராட்டிரன் பாண்டு மீது அளவற்ற அன்பு கொண்டுள்ளான். பாண்டு மன்னன் அண்ணனின் அரச பொறுப்பிற்குத் துணையாக நிற்கின்றான். வசந்த காலத்தில் இளைய மனைவி மாத்ரியோடு உத்யாவனம் சென்றவன் புல்லையும் பொன்னையும் ஒக்கவே நோக்கும் ஸீவ்ரத ஆசாரியாரைக் கண்டு தன் எதிர்காலத்தை அறிந்ததுபோல், தன்னுடைய எதிர்காலத்தை அறிந்து கொள்ள விரும்பிய திருதராட்டிரன் அதே ஆசாரியாரைக் கண்டு தன் எதிர்காலத்தைப் பற்றிக் கூறும்படி வேண்டிக் கொள்கிறான். அம்முனிவரும், “உன் புத்திரர் முதலில் அரசரிமை கொண்டாலும் முடிவில் பாண்டவர்களால் மடிந்து தீய பிறவி எய்துவர் என்பதையும், பாண்டவர்கள் அரசரிமை எய்தி ஈற்றில்

அரச உரிமை யாருக்கு?

பி. பார்வதி

பராசக்தி கல்லூரி, குற்றாலம்

வீடுபேற்றை அடைவர்'' என்றும் கூறினார். தெளிவுற்ற திருதராட்டிரன் தன் கையினால் தன் மக்களுக்கு அரசுரிமையைத் தர மனமின்றி துறவு மேற்கொண்டான். (சுலோ. 423—427, பக். 174) சகோதரன் இல்லாமல் என் அரசு சுகத்தை அளிப்பதற்கில்லை. இப்பூமியில் இளையோன் மரணமடைந்தனன். அப்போது மூத்தவனாகிய யான் எங்ஙனம் நிலையாக இருப்பேன் என தந்தை பீஷ்மரிடம் கூறி தன் புத்திரர்களையும், தம்பியின் புதல்வர்களையும் ஒப்படைத்துவிட்டு துறவுபூண்டு நற்கதி அடைந்தான்.

திருதராட்டிரன் படைப்பைப் பொறுத்த வரையில் வியாசரிடமிருந்து வாதிசந்திரர் முற்றிலுமாக மாறுபட்டுள்ளார். அஸ்திநாகபுர அரசுரிமை பாண்டுவிற்கு உரியது என வியாசர் கூற வாதிசந்திரர் அரசுரிமை திருதராட்டிரனுக்கே உரியது என்ற வகையில் கதையில் மாற்றத்தைப் புகுத்தியுள்ளார். அது மட்டுமல்லாது வியாசரின் திருதராட்டிரன் பழிக்கும் அஞ்சாது புத்திர பாசத்தால் கொடுமை செய்யும் கொடியவனாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். பாண்டவர் புராணத்திலோ மகனின் தீச்செயல்களை வெறுக்கும் தந்தையாக, சகோதர வாஞ்சையுள்ளவனாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். வியாசரின் திருதராட்டிரன் மகனுக்கு நாட்டைக் கொடுக்கத் துடிக்கின்றான். பாண்டவர் புராணத்தில் தன் கையால் அரசுரிமையைத் தன் மகனுக்குத்தர மனமின்றி, தந்தை பீஷ்மரிடம் அரசு பொறுப்பை ஒப்படைத்து விட்டு தவம் செய்து வீட்டுலகைப் பெற்றான். பீஷ்மா துரியோதனனை வளரந்த பின் திருதராட்டிரனின் அரசு பொறுப்பை அவன் மகன் துரியோதனனிடம் ஒப்படைக்கிறார். துச்சாதனனை இளவரசு பட்டத்தில் அமர்த்தினார். (அலோ 441-442, பக். 180). அரசு பதவி எய்திய துரியோதனன் மக்களை ஆதிபகவணைப் பால காப்பாற்றினான். மக்களும் அவனது ஆட்சியில் அமைதியும், மேன்மையும் பெற்றனர்.

வியாசர் பாரதத்தில் துரியோதனன் தருமனின் அரசைக் கைப்பற்றத் திட்டமிடுகிறான். பாண்டவர் புராணத்திலோ அஸ்திநாகபுர அரசுரிமை துரியோதனனுக்கே உரியதாகக் காட்டப்படுகிறது. பாரதக் கதையின் ஆணிவேரான அரசுரிமையே பாண்டவர் புராணத்தில் மாற்றப்பட்டிருப்பதால் கதைப்போக்கில் பல மாற்றங்கள் புகுத்தப்பட்டுள்ளன.

பாதி நாட்டைப் பாண்டவர்கள் பெற்றுவீதம்

புத்திர வாஞ்சையால் பீடிக்கப்பட்ட திருதராட்டிரன் பாண்டு புதல்வர்களின் வீரத்தையும் வலிமையையும் கண்டு அஞ்சினான். எனவே ராஜ்ய ஆலோசனை தெரிந்தவரும் இராஜநீதி சாத்திரத்தின் இரகசியத்தைச் செவ்வையாக அறிந்தவருமாகிய கணிகரேனும் முனிவரை அழைத்து அவரிடம் தன் உள்ளக்கருத்தைக் கூறினான். அதற்கு அந்த பிராமண உத்தமர் கெட்ட நீதியைக் கூறினார். அதன்படி பாண்டு புத்திரர்களை அழிக்க அரக்கு மாளிகைக் கட்டப்பட்டது. விதுரரின் ஆலோசனையால் பாண்டவர்கள் அரக்கு மாளிகையினின்றும் தப்பி வேறுநாடு சென்றனர். பாண்டவர்களும் குந்தியும் இறந்துவிட்டனர் என்ற செய்தியைப் பரப்பியதோடு துரியோதனனுக்கு அரசு பொறுப்பும் தரப்பட்டது. தப்பிச் சென்ற பாண்டவர்கள் பாஞ்சால நாடு சென்று திரௌபதியின் சுயம்வரத்தில் கலந்துகொண்டனர். அரசர்களால் வீழ்த்த இயலாத இலக்கை அந்தணர் வடிவத்தில் இருந்த அர்ச்சுனன் வீழ்த்தித் திரௌபதியை மனைவியாகப் பெற்றான். இதனால் கோபம் கொண்ட துரியோதனன் முதலான அரசர்கள் துருபதனை அழிக்கப் புறப்பட்டனர். அவர்களைப் பாண்டவர்கள் வென்று துருபதனைக் காப்பாற்றினார்கள். பின் திரௌபதியைப் பிச்சைப் பொருள் எனக் குந்தியிடம் கூறியதால் பஞ்சவர்க்கு மனைவியானாள் அந்தணர் வடிவத்தில் இருந்தவர்கள் உண்மையில் பாண்டுவின் புதல்வர்கள் என்பதை ஒற்றர்களால் அறிந்த துருபதமன்னன் அவர்களுக்கு அரசமரியாதை செய்தான். பஞ்ச பாண்டவர்கள் தீயில் கருகி இறக்கவில்லை உயிருடன் தான் இருக்கின்றனர் என்ற செய்தியை அறிந்தவுடன் துரியோதனாதிகள் பாண்டவர்களை அழிக்கப் படையுடன் புறப்பட்டனர். போரில் துரியோதனன் தோல்வி எய்தவே வேறுவழியின்றி திருதராட்டிரன் பாண்டவர்களை அஸ்திநாகபுரத்திற்கு அழைத்து வரும்படி விதுரரிடம் கூறுகிறான். பின் பீஷ்மரின் கருத்துப்படி திருதராட்டிரன் மூத்தவனான தருமரிடம் “தருமனே! இந்த இராஜ்யம் பாண்டுயனால் விருத்தி செய்யப்பட்டது என் சகோதரன் என் கட்டளையின்மேல் செயற்கரிய செயல்களைச் செய்து வந்தான் என் மைத்தர்கள் அனைவரும் துரர்த்துமாக்கள் அகங்காரமுள்ளவர்கள். ஒருபோதும் என் கட்டளையைச் செய்யார் இவர்களோடு மறுபடியும் விரோதம் வரலாகாது நீ காண்டவ

பிரஸ்தம் சென்று சேர்'' என்று கூற தருமனும் அதற்குச் சம்மதித்து காண்டவபிரஸ்தத்தைப் பெற்றுக் கொண்டான். இவ்வாறு பாண்டவர்கள் பாதி நாட்டைப் பெற்ற விதத்தை வியாசர் பாரதம் எடுத்துரைக்கிறது

பாண்டவர் புரணம் இக்கதையை மாற்றி வீரப்பரிசாகவே பாதி இராஜ்ஜியத்தைப் பாண்டவர்கள் பெற்றனர் என்றுரைக்கிறது. இதற்காக வியாசர் பாரதக் கதையில் ஒரு சில மாற்றங்களைச் செய்துள்ளது. அரச உரிமையைத் துரியோதனன் பெற்றிருந்தாலும் பாண்டவர் பலத்தைக் கண்டு அஞ்சிப் பொறாமை கொள்கிறான். தன் தம்பியரோடு கலந்தாலோசித்து உறவாடியே பாண்டவர்களை ஒழிக்கத் திட்டமிடுகிறான். வியாசரும் வாதிசந்திரரும் பாஞ்சால நாட்டில் அர்ச்சுணன், திரௌபதி சுயம்வரத்தில் கலந்து கொண்டது வரை ஒன்று போலவே கதை அமைக்கின்றனர்.

அரசர்களால் வீழ்த்த முடியாத இரதா இயந்திரத்தை அந்தணர் வடிவத்தில் இருந்த அருச்சுணன் காண்டபம் எனும் வில்லை வளைத்து அடித்து வீழ்த்துகிறான். திரௌபதி அவனுக்கு மாலை சூட்டுகிறாள். அதன் விளைவாகப் போர் மூள்கிறது. துரியோதனனோடு அரசர்கள் சேர்ந்து கொண்டு அர்ச்சுணனோடு போர் செய்கின்றனர். போரில் துரியோதனன் தோல்வியடைகிறான். துரியோதனன் பக்கமிருந்து போரிடும் துரோணரின் பாத அடியில் அர்ச்சுணன் ஒரு லிகிதத்துடன் கூடிய அம்பினை எய்தான். கடிதத்தைப் படித்துப் பாண்டவர்கள் உயிரோடு இருப்பதை உணர்ந்த துரோணார் மகிழ்ந்து அர்ச்சுணனைத் தழுவிக்கொள்கிறார். உண்மையை உணர்ந்த பீஷ்மர், விதுரர் போன்றோர் மகிழ்ச்சியடைந்தனர். பின் தோற்ற துரியோதனனை அழைத்து வந்து தருமருடைய பாதத்தில் வணங்கும் படிச் செய்தனர்.

ஆனந்தப்பேரிகை முழங்க அளவிலா மகிழ்ச்சியோடு அனைவரும் குந்தியைக் கண்டு வணங்கினர். அதேசமயத்தில் குந்திதேவி பகைவனான துரியோதனனைக் கண்டு மனதில் கோபங்கொண்டாள். நீதிநெறியில் தவறியவனும், குரு வம்சத் திற்குக் களங்கத்தைத் தந்தவனுமாகிய துரியோதனனிடம்,

துர்புத்தியுடைய சகோதர்களாகிய நீங்கள் அனைவரும் ஒரு வனைக் காட்டிலும் ஒருவன் அதிகமான பாவிகளாக இருக்கின்றீர். என் மக்களுக்கு அநியாயம் செய்த உங்கள் முகத்தில் விழிக்கவும் கூடாது. ஆகவே நீ என் புதல்வர்களுக்கு பாண்டா காரத்தோடு கூடிய பாதி இராஜ்யத்தைக் கொடுப்பாயாக அப்பொழுது தான் உங்களோடு சமாதானம் ஆகும். அங்ஙனம் இல்லையாயின் எவ்வகையிலும் சமாதானம் உண்டாகாது என்றான். பீஷ்மர் முதலான அங்குள்ள அரசர்கள் குந்தி கூறிய வார்த்தைகள் நியாயம் என்பதை அறிந்து அதனை ஏற்றுக் கொள்ளும்படி துரியோதனனிடம் கூறினர். தோல்வியுற்ற துரியோதனனும் வேறுவழியின்றி பாண்டவர்களுக்குப் பாதி நாட்டைக் கொடுத்தான். இவ்வாறு பாண்டவர்கள் பாதிநாட்டைப் பெற்ற விதத்தினை பாண்டவர் புராணம் எடுத்துரைக்கிறது.

பாண்டு புதல்வர்களின் வளர்ச்சியைக் கண்டு கலங்கிய தாலேயே வியாசர் பாரதத்தில் திருதராட்டிரனும், பாண்டவர் புராணத்தில் துரியோதனனும் அரக்குமாளிகைக் கட்டி அதில் பாண்டவர்களைத் தங்க வைத்து எரியூட்டுகின்றனர். ஆனால் அதனைக் கூறுவதில் இரண்டு இலக்கியங்களும் வேறுபடுகின்றன. வியாசர் பாரதத்தில் திருதராட்டிரன் அரசநீதியைச் செவ்வையாக அறிந்த முனிவரது கருத்திற்கேற்ப அரக்குமாளிகையைக் கட்ட துரியோதனனுக்கு அனுமதி கொடுக்கிறான். பாண்டவர் புராணத்திலோ ஜராசந்தனுக்குப் பயந்து யாதவர்கள் மெருப்பில் வீழ்ந்து மடிந்தனர் என்ற செய்தியைக் கேட்ட துரியோதனன் அதுபோலவே பாண்டவர்களை அழிக்க அரக்கு மாளிகையை நிர்மானிக்கிறான்.

வியாசர் பாரதத்தில் முக்கிய இடம் வகிப்பவன் துரியே தனவின் மாமா சகுனி. ஆனால் பாண்டவர் புராணத்தில் மாமா சகுனி இல்லை துரியோதனனின் உற்ற தோழனான சகுனி பணத்திற்கு ஆசைப்பட்டு பாண்டவர்களைக் கொல்ல முன்வந்த பாதகனாகவேப் படைக்கப்பட்டுள்ளான். பாண்டவர்கள் உறங்கும் போது அரக்கு மாளிகைக்குத் தீயூட்ட வேண்டும் அதற்குப் பதிலாக ஒரு கிராமத்தை ய பரிசாகத் தருவதாக கூறி துரியோதனன் தனவான் என்பவனுக்கு கட்டளையிட அத்தனவான் அதற்கு மறுத்து விடுகிறான். எனவே அவனைச் சிறையில் அடைத்து

விட்டு தனது நண்பனும் பிராமண குலத்தில் தோன்றியவனுமாகிய சகுனியிடம் அப்பொறுப்பை ஒப்படைக்கிறான். மேற்குலத்தில் பிறந்த சகுனி அதற்கு ஒத்துக் கொண்டு அரக்கு மாளிகைக்குத் தீ வைத்தான் எனும் பாண்டவர் புராணக் கதை சகுனியைக் கொலைப் பாதகனாகச் சித்திரிக்கிறது. சகுனி என்ற பெயர் பாண்டவர் புராணத்தில் இடம் பெறும் பகுதியும் இதுவே.

வியாசர் பாரதத்திலும் பாண்டவர் புராணத்திலும் துருபதன் மகளை பார்த்தன் இறக்கை வீழ்த்தியே பெறுகிறான். ஆனால் அதன்பின் நடைபெறும் நிகழ்ச்சிகள் பாண்டவர் புராணத்தில் மாற்றம் பெற்றுள்ளன. வியாசர் பாரதத்தில் திரௌபதி ஐவரது பத்தினியாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள். பாண்டவர் புராணமோ அவள் அர்ச்சுனன் ஒருவனுக்கே மனைவி என எடுத்துரைக்கிறது. பதினிரதையாக இருப்பாளாயின் எப்படி ஐந்து கணவரை உள்ளத்தில் நினைப்பான்? ஐந்து கணவனை வேண்டியபோதே அவள் கற்பினின்றும் நழுவியவள் ஆவாள் என்ற 1065 வது சுலோகத்தின் பொருள்வழி வியாசரின் கருத்தை மறுத்துரைப்பதோடு பாஞ்சாலி பார்த்தன் ஒருவனுக்கே மனைவி என்பதையும் நிலை நாட்டுகிறது.

வியாசர் பாரதத்தில் பாண்டவர்கள் உயிரோடு இருப்பதை முதன்முதலில் அறிந்தவன் துருபதன், பாண்டவர் புராணத்திலோ துரோணரே பாண்டவர்கள் உயிருடன் இருப்பதை முதலில் அறிகின்றார். வியாசர் பாரதத்தில் போட்டியில் தோற்ற துரியோதனன் முதலான மன்னர்கள் முதலில் அந்தணனை எதிர்க்கின்றனர். பின்னர் கிருஷ்ணரின் அறிவுரையால் போரைக் கைவிட்டு அவரவர் நாட்டிற்குத் திரும்புகின்றனர். பாண்டவர்கள் உயிரோடு இருப்பதை அறிந்தவுடன் துரியோதனாதிகள் மறுபடியும் போர்தொடுத்து வந்து தோல்வியுறுகின்றனர். எனவே வேறுவழியின்றி திருதராட்டிரன் பாண்டவர்களை அழைத்து இந்திரபிரஸ்தம் என்று அழைக்கப்பெறும் காண்டவபிரஸ்தத்தை வழங்குகிறான். பாண்டவர்களும் தங்களது வளமையால் தங்கள் அரசாட்சியை விரிவுபடுத்துகின்றனர். பாண்டவர் புராணத்திலோ துருபதனை அழிக்க முற்பட்ட துரியோதனன் முதலான அரசர்களை வென்று வாகை சூடுகிறான் பார்த்தன்

பஞ்ச பாண்டவர்கள் அரசை ஆள்வதற்குரிய வயதை அடைந்த சமயத்தில் திருதராட்டிரனுக்குத் தன்மக்களுக்கு அரசுரிமையைத் தரவேண்டும் என்ற எண்ணம் ஏற்படுகிறது. மகன்மீதுள்ள வாஞ்சையால் மகன் சொற்படி நடக்க திருதராட்டிரன் முற்பட அதுவே பாரதக்கலை வளர ஏதுவாகிறது. முடிவுகள்

பாண்டவ புராணம் வியாச பாரதத்திலிருந்து வேறுபட்ட தன்மைகள்.

1. அரசு உரிமை திருதராட்டிரனுக்கும், துரியோதனனுக்கும் உரியது என்கிறது பாண்டவ புராணம்.
2. திருதராட்டிரன் குருடன் அல்ல. ஆண்மையும், அழகுமுள்ள வீரனாவான். அவன் தனது தம்பியிடம் மிகுந்த பற்றுடையவன்.
3. தனது புதல்வர்களின் கெட்ட குணத்தை அறிந்து தன் கையால் அவர்களுக்கு அரசு பொறுப்பைக் கொடுக்க திருதராட்டிரன் முன்வரவில்லை.
4. அரக்கு மாளிகைக்குத் தீயை வைத்தவன் துரியோதனன் நண்பன் சகுனியாவான்.
5. பாண்டவர்கள் அரக்குமாளிகையோடு இறக்கவில்லை. உயிருடன் இருக்கின்றனர் என்பதை அர்ச்சுனன் துரோணருக்கு எழுதிய கடிதம் வழி வெளிப்படுத்துகிறான்.
6. போரில் தோற்ற துரியோதனன் தருமன் காலில் வீழ்ந்து வணங்குகிறான்.
7. திரௌபதி அர்ச்சுனனுக்கு மட்டுமே மனைவி.
8. பாண்டவர்கள் வீரப்பரிசாகவே பாதி நாட்டைப் பெற்றனர். அதுவும் குந்தி பீஷ்மர் முதலானவர்களிடம் தன் புதல்வர்களின் வீரத்திற்கு உரிய பரிசாகக் கேட்டுப் பெறுகிறாள்.
9. துரியோதனாதிகள் கெட்ட குணமுடையவர்கள் என வியாசர் பாரதத்தில் திருதராட்டிரன் கூற பாண்டவர் புராணத்தில் குந்திதேவி கௌரவர்களின் தீய குணத்தைச் சாடுகிறாள்.

வைணவ சித்தாந்த தத்துவக் கொள்கைக்கு விசிட்டாத் வைதம் எனப்பெயர். இந்நூலின் ஆசிரியர் சென்னையை அடுத்த ஸ்ரீ பெரும்புதுரைச் சேர்ந்த இராமானுசர் ஆவார். இவர் குழந்தையாக இருந்த போது இவரைப் பார்க்க வந்த தாய்மாமன் திருமலை நம்பி இவரின் இலட்சனங்களைக் கண்டு இலட்சுமணன் போல் இருப்பதால் இராமானுசர் எனப் பெயரிடும்படி கூறினார். இவரின் தந்தை அஞ்சுகேசவப் பெருமாள், தாயார் காந்திமதி ஆவார். இராமானுசர் தனது இளமைக் காலங்களில் வேதங்களை நன்கு கற்றுப்பின் காஞ்சியிலிருந்த யாதவ பிரகாசரிடம் வேதாந்தக் கருத்துக்களைக் கற்றார். அப்போது ஸ்ரீரங்கத்திலிருந்து ஆளவந்தார் என்ற யமுனாச் சாரியர் இராமானுசரின் திறமைகளைக் கேள்வியற்று அவரைப் பார்ப்பதற்காகக் காஞ்சிக்கு வந்தார். அவரைக் கண்டதும் அவரே தமக்குப்பின் வைணவ சமயத்தின் ஆசிரியராக இருக்க வேண்டும் என வரதராசரிடம் வேண்டிக்கொண்டு ஸ்ரீரங்கம் சென்றார். ஆளவந்தார் நோயுற்றிருந்த காலத்தில் இராமானுசரைப் பார்ப்பதற்காக அவரை அழைத்துவரும்படி தமது சீடரான பெரிய நம்பியை அனுப்பினார். ஆனால் இராமானுசர் ஸ்ரீரங்கம் வந்து சேரும் முன்பே ஆளவந்தார் மரித்துவிட்டார். ஆளவந்தார் மரிந்த நிலையில் அவரின் வலது கையில் மூன்று விரல்கள் முடியிருந்தன. அதற்குக் காரணம் அவர்க்கு மூன்று நிறைவேறாத விருப்பங்கள் இருந்ததாகவும் அந்த விருப்பங்களை நிறைவேற்றி முடிப்பதாக இராமானுசர் கூறியதும் விரல்கள் விரிந்ததாகவும் கூறுவர்.

சில காலங்களுக்குப் பின் இராமானுசர் துறவுபூண்டு எதிராசர் என்ற பெயரில் ஸ்ரீரங்கத்தில் வசித்து வந்தார். அதன்பின் இராமானுசர் மதுராந்தகம் சென்று திருமந்திரத்தின் பொருளை திருக்கோட்டியூர் நம்பியிடம் கற்றார். இதனை யாரிடமும் சொல்லக்கூடாது என திருக்கோட்டியூர் நம்பி

இந்திய மெய்யியலில் விசிட்டாத்வைதம் உணர்த்தும்
இறைக் கொள்கை

சாமுவேல்ஸ்ஸன்பன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம்

இராமானுசருக்கு ஆணையிட இராமானுசர் குருவின் ஆணையை மீறி இவ்வுலகிலுள்ள உயிர்கள் அனைத்தும் உய்ய வேண்டும் எனக் கருதி தாம் கற்ற உபதேசங்கள் அனைத்தையும் விளக்கிக் கூறினார். அதற்காகத்தாம் நரகம் சென்றடைந்தாலும் சரி உலக உயிர்கள் நன்மையடைய வேண்டும் எனக் கருதி தான் கற்ற உபதேசங்களை அனைவருக்கும் போதித்தார். அதன்பின் இராமானுசர் பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு விளக்க உரையும், திருக்குருகை பிள்ளானைக் கொண்டு திருவாய்மொழிக்கு ஆராயிரப்படி என்ற பாஷ்யத்தையும் எழுதும்படிச் செய்து, அதன்பின் தமது சீடரான பராசரப் பட்டரைக் கொண்டு சகஸ்ரநாம பாஷ்யத்தினை வெளியிடும்படி செய்தார்.

அதன்பின் இராமானுசர் மைசூர் சென்று, 12 ஆண்டுக் காலம் வைணவ மதப் பிரச்சாரம் செய்யும்போது பஞ்சம சாதி யினர் அவருக்கு மிகவும் உதவியாக இருந்தனர். எனவே அவர்களுக்கே திரிதலத்தார் என்ற பெயரினைச் சூட்டி ஒவ்வொரு ஆண்டும் குறிப்பிட்ட காலங்களில் அவர்கள் கோயிலுக்குச் செல்லவும் குளங்களில் குளிக்கவும், வேதங்களைக் கற்று பஞ்ச சம்ஸ்காரம் செய்யவும் அனுமதி அளித்தார். இராமானுசர் தனது இறுதி காலத்தில் தனது சீடர்களை அழைத்து தன்னிலுள்ள குறைகளைக் குறித்து மன்னிக்குமாறும் வாழ்வில் அறநெறி வருவாது வாழுமாறும் கேட்டுக்கொண்டு 1137ல் இராமானுசர் இறைவனடி சேர்ந்தார்.

இராமானுசரின் தத்துவக் கொள்கையான விசிட்டாத்வைதம் சிந்தனையையும், நம்பிக்கையையும் ஒருங்கிணைக்கும் ஒன்றாக உள்ளது. இவரின் தத்துவ கொள்கைகள் விசிட்டாத்வைதம் என அழைக்கப்படக் காரணம் உலகில் முக்கியமாக உணர்வுள்ள உணர்வற்ற பொருட்கள் அனைத்தும் இறைவனின் பண்புகளைக் கொண்ட நிலையில் உள்ளன, என நம்பியதே ஆகும். இவரின் கொள்கையினை மேலாகச் சாரியர், வேதாந்த தேசிகர், ஸ்ரீநிவாசார்ய போன்றவர்கள் பின்பற்றினர். இராமானுசர் பகவத்கீதைக்கு விளக்க உரையும், வேதாந்த சங்கிரஹ, தத்வத்ரய, வேதாந்த தீப, நித்யகிரந்த போன்ற நூல்களையும் எழுதியுள்ளார். பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு இராமானுசர் எழுதிய விளக்க உரைக்கு ஸ்ருதபிரகாசா என்ற நூலினை சுதர்சன சூரி என்பவர்

எழுதியுள்ளார். மேலும் இராமானுசர் எழுதிய கீதபாஷ்யம் என்ற நூலுக்கு விளக்க உரையாக வேதாந்ததேசிகர் எழுதிய தாத்பர்ய சந்திரிகா என்ற விளக்க உரை உள்ளது.

இராமானுசர் காலத்திற்குப்பின் இருஆண்டு காலங்கள் கழித்து இராமானுசரின் கருத்துகளைப் பின்பற்றியவர்கள் இரண்டாகப் பிரிந்து வடகலை கோட்பாடாகவும், தென்கலை கோட்பாடாகவும் அழைக்கப்பட்டு கோட்பாட்டிற்கு வெங்கட நாதர் தலைவராகவும், தென்கலை கோட்பாட்டிற்கு லோகர சார்யா தலைவராகவும் இருந்தனர். உயிர்கள் இறைவனின் கருணையைப் பெற தன்னைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்ளும் நிலையில் அதாவது குரங்குக் குட்டியானது எவ்வாறு தனது தாயின் மார்பு பகுதியினை இறுக பிடித்துக் கொள்கிறதோ, அது போல் இவ்வுலக உயிர்கள் அனைத்தையும் துறந்து இறைவனைப் பற்றும் நிலையில் அவனின் ஆசி கிடைக்கிறது என வடகலை கோட்பாடு கூறுகிறது. தென்கலை கோட்பாடு, இறைவன் கர்ம வினைபுரியும் உயிர்களை ஆதரிக்கும் நிலையில் காணப்படுகிறார் பூனையானது தனது குட்டிகளைத் தனது வாயால் கவ்விக் கொண்டு பத்திரமாக இடத்திற்குக் கொண்டு செல்வது போல் இறைவனும் கர்ம வினைபுரியும் உயிர்களை ஆதரித்துக் காப்பாற்றும் நிலையில் இருக்கிறார் எனக் கூறுகிறது.

விசிட்டாத்வைதம் இறைவனாகிய ஈஸ்வரனை விஷ்ணு நாராயணனாகக் கொள்கிறது. உபநிடதம் கூறும் பிரம்மமன்தான் விஷ்ணுநாராயணன் எனவும் அவன் தன்னிலை என்றும் அழியாது நிலைத்திருக்கும் உண்மைப் பொருளாக அழகு, ஆனந்தம், நற்குணம் போன்ற பண்புகளைக் கொண்ட நிலையில் காணப்படுகிறான் எனவும் கூறப்படுகிறது. மேலும் இறைவன் தன் நிலையில் நிர்குணனாக (பண்புகளற்றவன்) இல்லாது சகுணனாக (பண்புகளை உடையவன்) காணப்படுகிறான். ஆனால் உபநிடதம் இறைவன் தன் நிலையில் நிர்குணனாக இருக்கிறான் எனக் கூறுகிறது. அதற்கு இறைவன் தன்னில் பண்புகள் இல்லாத நிலையில் இல்லை. அவனில் கெட்ட தீமையான பண்புகள், குணங்கள் இல்லை எனப் பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

மேலும் இறைவனைப் பற்றி இராமானுசர் கூறும்போது இந்த உலகில் இறைவனைத் தவிர அவனைக் கடந்த எந்தவொரு உண்மைப் பொருளும் இல்லை எனவும் இவ்வுலகிலுள்ள

பருப்பொருட்களும், உயிர்களும் அவனுள் அடங்கி நிற்கும் தன்மைப்பெற்ற நிலையில் உள்ளன எனவும் கூறுகிறார். இவ்வுலகப் பொருட்கள் யாவும் இறைவனால் படைக்கப்பட்டு, கட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலையில், அவன் அளிக்கும் ஊக்கத்தின் விளைவாகப் பலமாறுதல்களைப் பெற்ற நிலையில் காணப்பட்டாலும் இறைவன் தன் நிலையில் எந்தவிதமான மாறுதல்களும் இல்லாத நிலையில் காணப்படுகிறான். எனவே இறைவன் தன் நிலையில் அனைத்தையும் ஆளக்கூடிய (நியந்தா) நிலையில் இவ்வுலகில் உள்ளவையாவும் அவனால் வழிநடத்திச் (நியாயம்) செல்லப்படும் நிலையில் இறைவனே அனைத்துக்கும் மூலப் பொருளாக மற்றவை யாவும் அவனுக்குப் பின் செல்லும் உதவிப் பொருளாக உள்ளன என விசிட்டாத்வைதம் கூறுகிறது.

இறைவன் இந்த பிரபஞ்சத்தின் முழுமைப் பொருளாக இவ்வுலகப் பொருட்களுக்குள்ளாக இருந்து அதனைக் கட்டுப்படுத்தி அதனை செயல்படுத்தும், மாற்றியமைக்கும் நிலையில் இருக்கிறான். இவ்வுலக பொருட்கள், உயிர்கள் யாவும் இறைவனின் அங்கமாக அவனைச் சார்ந்த நிலையில் காணப்படுகின்றன. ஏனெனில் பலவகைப் பொருட்களைக் கொண்ட இந்த உலகமானது இறைவனைப் போன்றே உண்மையாயினும் இந்த உலகம் இறைவனிடமிருந்து சக்தியினைப் பெற்று அவனால் காப்பாற்றப்பட்டு வருகிறது. மேலும் இந்த உலகப் பொருட்களையும், உயிர்களையும் இணைக்கும் நடுப்பொருளாக இந்த பிரபஞ்சத்தை ஒருங்கிணைத்து, காப்பாற்றி, வழிநடத்திச் செல்லும் நிலையில் இறைவன் காணப்படுகிறான் என விசிட்டாத்வைதம் கூறுகிறது.

இந்த உலகம் இறைவனைச் சார்ந்திருந்தாலும் இறைவன் தன் நிலையில் இந்த உலகினைக் கடந்து இந்த உலகிற்கு அஸ்திவாரமாக இருந்து இந்த உலகினை அதனுள்ளிருந்தே காப்பாற்றி வழிநடத்திச் செல்லும் நிலையில் காணப்படுகிறான். இந்த உலகம் அழியும் நிலையில் அதனைத் தன்னுள் அடக்கி கொள்கிறான். ஏனெனில் படைப்பு, அழிவு என்பன காலமாற்றங்களால் ஏற்படும் விளைவுகள் அல்லாது இறைவனைச் சார்ந்திருக்கும் விளைவுகளாக உள்ளன. இறைவனால் உருவாக்கப்பட்ட இந்த உலகில் பல குறைபாடுகள் காணப்பட்டாலும்

இத்தகைய குறைபாடுகள் இறைவனைச் சாராத அவனை அணுகாத நிலையில் உள்ளன. இந்த உலகம் இறைவனின் அங்கமாக இருந்தாலும் இறைவன் தன் நிலையில் உலக மாறுபாடுகளில் பங்கு கொள்ளாது தனித்து நிற்கிறான். இறைவனால் உருவாக்கப்பட்ட உலக பொருட்கள் பலவாகத் தோன்றினாலும் இறைவன் தன் நிலையில் எந்தவிதமான மாறுபாடும் இல்லாத நிலையில் காலம், இடம், பருப்பொருட் தன்மை போன்ற பண்புகளைக் கடந்த நிலையில் காணப்படுகிறான் என விசிட்டாத்வைதம் கூறுகிறது.

இத்தகைய தன்மைகள் கொண்ட இறைவன் ஐந்து வகையான நிலைகளில் தோன்றுகிறார் என விசிட்டாத்வைதம் கூறுகிறது. முதலாவதாக இறைவன் அனைத்தையும் கடந்து (பரம்) நிற்கும் நிலையாகும். இந்நிலையில் இறைவன், அறிவு, ஆட்சி, சக்தி, வீரம், பலம் போன்ற பண்புகளைக் கொண்ட நிலையில் காணப்படுகிறான். இரண்டாவதாகக் கூட்டு உருவம் (வியுகம்) என்ற நிலையில் இறைவன் வாசுதேவ, சம்கர்ஷண, பிரத்யும்ன, அநிருத்தர் போன்ற உருவங்களில் காணப்படுகிறான். மூன்றாவதாக விஷ்ணுவின் அவதார உருவமான விபவம் என்ற நிலையில் இறைவனின் அவதார நிலைகுறித்துக் கூறும்போது எப்போதெல்லாம் உலகில் நீதியாகிய தர்மம் குலைந்து அதர்மம் தலைவிரித்தாடும் ஒவ்வொரு யுகத்திலும் கிருஷ்ணன் அவதாரம் எடுத்து அதர்மத்தை அழித்து தர்மத்தை நிலைநாட்டிச் செல்லும் நிலையில் காணப்படுகிறார். நான்காவதாக அனைத்திலும் உள்ளிருக்கும் இறைவனின் தன்மையினை அந்தர்யாமி எனலாம். அதாவது இறைவன் தன் நிலையில் அழிவற்ற உண்மைப் பொருளாக இவ்வுலகப் பொருட்கள் அனைத்துக்குள்ளாக இருந்து ஆளும் நிலையில் செயலாற்றும் நிலையில் காணப்படுகிறார். பிறஹறதாரண்ய உபநிடதம் இறைவன் அந்தர்யாமியாக செயல்படுவதினைப் பற்றிக் கூறும்போது இறைவன் இந்த உலகுடன் இணைந்து வசிக்கும் நிலையில் காணப்பட்டாலும். இத்தகைய உலகம் அவனை அறியாத உணராத நிலையிலுள்ளது. இந்த உலகம் இறைவனது உடலாக இறைவனே இந்த உலகினோடு இருந்து அதனை ஒரு கட்டுப்பாட்டுடன் செயல்படுத்திக் கொண்டிருக்கும் பரந்தாமனாக (உள்ளிருந்து

ஆள்பவன்) இருக்கிறான் என கூறுகிறது. ஐந்தாவதாகப் புனிதமான விக்கிரக நிலையில் இருக்கும் இறைவனின் உருவினை அர்ச்சாவதாரம் எனலாம். இந்தநிலையில் இறைவன் தன்னை நானும் உயிர்களுக்குக் காட்சி கொடுத்து அருள்புரியும் நிலையில் காணப்படுகிறான் எனவே தான் புனிதத் தலங்களில் இருக்கும் உருவச்சிலைகள் இறைவனின் நிரந்தரமான அவதாரங்களாகக் கருதப்படுகின்றன.

மேலும் இறைவன் தனது எல்லையற்ற கருணையால் பலவகை உருவங்களை எடுத்தும், உலகச் சுமைகளைக் குறைக்கவும்- இவ்வுலக உயிர்களின் மத்தியில் தனது இருப்பினைக் காட்டிக் கொள்ளவும், அபூர்வச் செயற்பாடுகளைச் செய்வதன் மூலமாக உயிர்களின் மனதில் மகிழ்ச்சியினை உண்டாக்கவும் இறைவன் அவதாரங்களை எடுத்தாலும் இவைகளினால் அவனின் தெய்வீகமான இயல்பு என்றும் பாதிக்கப்படுவதில்லை. இத்தகைய இறைவன் தன்னிலையில் அனைத்து விதமான அனுபவங்களையும் பெற்ற நிலையில் உண்மை, அறிவாற்றல் போன்ற பண்புகளைக் கொண்ட நிலையில் தனது காருண்ணியத்தால் இந்த உலகினை வழிநடத்திச் செல்லக்கூடிய நிலையில் காணப்படுகிறான். மேலும் இத்தகைய இறைவன் சத், சித், ஆனந்தம் போன்ற பண்புகளைக் கொண்ட நிலையில் அனைத்தையும் நேரடியாக அறிந்து கொள்ளும் அறிவாற்றல் கொண்ட நிலையில், எதனையும் சார்ந்து நில்லாது தன் நிலையில் ஒரு முழுமை பெற்ற ஒருவனாகக் காணப்படுகிறான். இத்தகைய இறைவனின் பெருமை மிகவும் பரந்த நிலையில் காணப்படுவதால் அவனின் உண்மையானத் தன்மையினை நம் குறைபாடுகள் நிறைந்த மனதினால் அறிந்துகொள்ள இயலாது. இவ்வுலகிலுள்ள உணர்வுகள், உணர்வற்றப் பொருட்கள் யாவும் இறைவனிடமிருந்து சக்தியினைப் பெற்று அவனால் காப்பற்றப்படும், வழிநடத்திச் செல்லப்படும் நிலையில் உள்ளன. மேலும் இத்தகைய இறைவன் சொர்க்கத்திலிருந்து கொண்டு இவ்வுலகில் கர்ம வினையின் பால் அவதியுறும் உயிர்களின் நிலையினைக் கண்டு மகிழ்ச்சி அடையும் நிலையில் இல்லாது தானும் இவ்வுலக உயிர்களின் அனுபவ நிலைகளோடு ஒன்றாக இருந்து உயிர்கள் அடையும் பலாபலன்களில் பங்கு கொள்ளக்கூடிய நிலையில் காணப்படுகிறான். இவ்வுலகில் வாழும் உயிர்கள் இறைவனை

வழிபடும் நிலையில் இறை அனுபவங்களைப் பெற்று இறைவனைத் தவிர எதனையும் சாராத, அறியாத உணராத நிலையில் இருக்கும்போது இறை இன்பத்தினை அனுபவிக்கும் நிலையில் காணப்படுகிறது. இத்தகைய இறைவன் நிலமேகத்தில் தோன்றக் கூடிய மின்னலைப்போன்று இவ்வுலக உயிர்களின் மத்தியில் தோன்றி அருள்புரியக்கூடிய நிலையில் காணப்படுகிறான் என்றெல்லாம் விசிட்டாத்வைதம் இறைவனைக் குறித்துச் சிறப்பித்துக் கூறுகிறது.

இவ்வுலக உயிர்கள் இறைவனை மனதார நேசித்து அவனைக் குறித்து மனதார தியானித்து வழிபடும் நிலையில் இறைவனைக் கண்டு எல்லையில்லா ஆனந்தம் பெறுகிறது. மேலும் இத்தகைய உயிர்கள் உலக பந்தங்களிலிருந்து விடுபடும் நிலையில் இறைவனின் உலகமான வைகுண்டம் என்ற இடத்தினைச் சென்றடைகிறது. அங்கு உயிர்கள் தன் நிலையில் தூய்மையாக உலகப் பொருட்களால், பந்தங்களினால் பாதிக்கப் படாததொரு புதுவகையான சரீரத்தைப்பெற்று இறைவனின் முழுமையான அறிவையும், ஆனந்தத்தையும் அனுபவிக்கும் நிலையில் காணப்படுகிறது. எனவே இவ்வுலகில் வஃமும் உயிர்கள் யாவும் தன்னிலுள்ள அகங்காரத்தினை விட்டு விலகி இறைவனின் விருப்பப்படி நடந்து அவன் நம்மை பாதுகாப்பான் என நம்பி மிகத் தாழ்மையுடன் அர்ப்பணிக்கும் நிலையில் இறைவன் உயிர்களிடத்திலுள்ள அகங்காரத்தினை விலக்கி தனது கருணையின் விளைவாக அவனிடம் உயிர்கள் புரியும் கர்மவினைகளிலிருந்து காக்கும் நிலையில், உயிர்கள் இறைவன் அளிக்கும் எல்லையில்லா ஆனந்தத்தினை அனுபவிக்கிறது என விசிட்டாத்வைதம் கூறுகிறது.

Reference

- (1) Indian Philosophy by. S. Radhakrishnan
- (2) Invitation to Indian Philosophy, by—T.M.P.Mahadevan
- (3) Indian Philosophy, by, R.N.Sharma
- (4) Outlines of Indian Philosophy, by.M.Hariyanna
- (5) Hindu Philosophy, by, Thees Bevnard.

சமூகப்போக்கில் அறப் பண்பாடு

மனித சமூகம் தோன்றியது முதற்கொண்டே அச்சமூகத்தின் அளர்ச்சியை உள்ளடக்கிய வழிமுறைகள் அல்லது நெறிமுறைகள் தோன்றி வளர்ந்து வருகின்றன. இவற்றைப் பொதுவாக 'வாழ்க்கை நெறிகள்' என்று அழைக்கிறோம். இவ்வாழ்க்கை நெறிகள் மனித சமூகத்தின் அனுபவங்களிலிருந்து கிளைத் தெழுந்தவையே.

தாய்வழிச் சமூகத்திலிருந்து தந்தைவழிச் சமூகம் உருவானதால் பெண் வீட்டுக்குள்ளேயே அடைக்கப்பட்டாள். பெண்ணுக்கான குணங்களாக அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு ஆகியவை வலியுறுத்தப்பட்டன. இதன் நடைமுறை வளர்ச்சியாக 'கற்பு' என்பது இன்றியமையாத நெறியாக்கப்பட்டது. ஆணுக்குப் பெண் அடிமையானாள். ஆனால், ஆணுக்கென்று நெறிகள் பெரிய அளவிற்கு உருவாக்கப்படவில்லை. அவர்களின் கையில் உற்பத்திக் கட்டுமானம் இருந்ததுதான் இதற்குக் காரணமாகும். இதனாலும், உபரி உற்பத்தி மிகுதியாலும் பரத்தமை நாடல் மிகுந்தது. பெரும்பாலும், ஆண்களே சமூகத்திற்கான உருத்துக்களை உருவாக்கியதால் இதை ஒரு குற்றமாக நினைக்கவில்லை. மாறாக இதை ஒரு 'ஒழுக்கம்' எனறே கூறிக் கொண்டனர். இவ்வாறு ஆணுக்குப் பரத்தமை ஒழுக்கம், பெண்ணுக்குக் கற்பும் அறநெறியாக்கப்பட்டது. இவ்வாறு, கற்பு என்பது சமூக தனி மனித வாழ்க்கையின் முக்கிய மதிப்பானது (Value). கற்பைத் தத்துவமாகவும் அறமாகவும் பாவித்தனர்.

அரசுக்கு அடங்கி நடத்தல், அரசுக்கான படைக்கு ஒவ்வொரு குடும்பத்திலிருந்து ஆண்மக்களை அனுப்புதல், அரசு இடும் வரிகளைத் தவறாமல் செலுத்துதல் போன்ற நெறிமுறைகளை உருவாக்கியதோடு இதுவே நிரந்தரமானது என்ற கருத்தையும் பலமாகப் பரப்பினர் அரசன் இறைவனுக்கு நிகரானவன் என்ற

வரலாற்று நோக்கில் அறக்கோட்பாடு

சு. மாதவன்

தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்

நம்பிக்கைகளையும் விதைத்தனர். இதன்மூலம் தலைவிதி, பாவம் முதலிய பழமைவாதக் கருத்துக்கள் உருவாக்கப்பட்டன. இது நிகழ்ந்தது நிலப்பிரபுத்துவ சமுதாய அமைப்பிலாகும். இச்சமுதாய அமைப்பில் 'மதம்' என்பது மனித வாழ்க்கையின் பிரிக்கவியலாத அம்சமாகிவிட்டது. இம்மதமும், "அரசனுக்குக் கடமைப்பட்டவராகவும், விசுவாசமுள்ளவராகவும், நாட்டின் சட்டங்களுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடப்பவராகவும், ஒருவருக்கொருவர் சகோதரப் பாசம் கொண்டவராகவும் ஒருமனப்பட்டு, "கர்த்தாவே உமக்குச் சேவை செய்ய அருள் புரிவீராக" என்று ஒருபக்கம் நிலவிவரும் சமூக அமைப்பை மீறி நடக்கலாகாது என்று போதிக்கிறது. மற்றொரு பக்கம் ஓடாய் உழைத்து மாயும் ஏழைகளைப் பார்த்து, மறுமையில் என்றும் நிறைந்திருக்கும் மகிழ்ச்சியான வாழ்வு கிட்டும் என்ற நம்பிக்கையை ஊட்டி ஆறுதல் அளிக்க சமயம் பயன்படுகிறது. "சுவர்க்கத்தில் உனக்கு இருப்பதைவிட நெடுநாள் அழியாது நிலைத்திருக்கும் வாழ்வு உண்டு என்பதை நினைத்துப் பார்த்து ஒருவருக்கொருவர் ஆறுதல் கூறத் தவறாதே". இவ்வாறு பயன்படும்பொழுது, அது சமூக அநீதியை மூடி மறைக்கவே பயன்படுகிறது. (ஜார்ஜ், தாம்சன் 1988, ப. 2) என்ற கருத்தும் இங்கு கருதத்தக்கது. அரசன், நிலப்பிரபுக்கள்—மக்கள் என்று இருந்த இந்த அமைப்பைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளவும், பாதுகாக்கவுமான நெறிகள் உருவாக்கப்பட்டன. இப்பொழுது இந்த நெறிகள் அரசநெறி, சமூகநெறி, சமயநெறி என்ற மூவகை நெறிகளும் ஒன்றுடன் ஒன்று கலந்து வெளிப்பட்டன.

இவ்வாறு வளர்ந்து வந்த வணிக சமூகத்தின் வளர்ச்சி நிலையில் காலப்போக்கில் முதலாளித்துவ சமுதாயம்தோன்றியது. இவ்வாறான சமூக வளர்ச்சியின் பல்வேறு காலகட்டங்களில் அவ்வக் காலகட்டத்திற்கான ஆளும் வர்க்கங்களைச் சுரண்டும் வர்க்கங்களைப் பாதுகாக்கும் அறநெறிகளை அவ்வச் சமூக அமைப்பின் ஆளும் வர்க்கங்களே உருவாக்கிப் பரப்பின. இவ் அறநெறிகளின் ஊடகமாக இலக்கியம், இலக்கணம், சிற்பம், ஓவியம், இசை ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்திக் கொண்டன. இவ்வாறு இவர்கள் பரப்பிய இவ் அறநெறிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு அரசையும், ஆதிகக வர்க்கத்தையும்

பாதுகாக்கும் விதத்தில் புலவர்கள் அற இலக்கியங்களை இயற்றினர். அரசர்கள் அவர்களுக்கு பரிசுகள் கொடுத்து ஊக்குவித்தனர். இவ்வாறு,

“நிலையான அரசுகளின் தோற்றமும் (Establishment of Monarchies) தனி உடமைகளைப் (Private Property) பாதுகாக்க வேண்டிய அவசியத் தேவையுமே அறநெறிப் படைப்புகள் தோன்ற வழியமைத்துக் கொடுத்தன எனலாம். இப்பாடல்கள் அனைத்தும் வசதிபடைத்த மேட்டுக்குடி மக்களுக்கும், ஆளும் வர்க்கங்களுக்கும் சாதகமாக அறநெறிக் கோட்பாடுகளை அமைத்துக் கொண்டன”. (ஜான் சாமுவேல் ஜி.1978, ப. 26) என்றாலும் குடும்பம், அரசு, தனிநபர் ஆகியவற்றின் உள்ளடக்கம், உருவம் ஆகியவற்றை உருவாக்கி, சமூகத்தைப் பல்வேறு குளறுபடிகளிலிருந்து மீட்டு முன்னேற்றிச் செல்வதற்கும் அறநெறிகள் பெரும் பங்காற்றியுள்ளன என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு வெளிப்பட்ட அறநெறி இலக்கியங்களை,

1. மேல்தட்டு மற்றும் ஆளும் வர்க்கங்களுக்கு இடையே உள்ள குடும்ப, சமூக உறவு நிலைகளில் குழப்பம் ஏற்படாமல் பாதுகாப்பவை.
2. ஆளும் வர்க்கங்களுக்கும் அரசு வர்க்கங்களுக்கும் இடையே உள்ள உறவு நிலைகளில் விரிசல் ஏற்படாமல் பாதுகாப்பவை.
3. அரசு, ஆளும்வர்க்கம் மற்றும் மேட்டுக் குடியினர் ஆகியோரின் உழைப்புச் சுரண்டலுக்கு உழைக்கும் வர்க்கங்களிலிருந்து எதிர்ப்போ தாக்குதலோ வர விடாமல் பாதுகாப்பவை.

என்ற மூன்று வகைகளுக்குள் அடக்கி விடலாம் இவை அனைத்தையும் உருவாக்குவதிலும், பரப்புவதிலும், ‘மதம்’ பெரும்பங்கு வகிக்கிறது. மதம் உருவாக்கப்படாத ஆதிகாலப் பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்திலும், ஆண்டாள் — அடிமைச் சமுதாய அமைப்பின் தொடக்க காலத்திலும் மக்களிடையே உருவாகியிருந்த ‘நம்பிக்கைகள்’ இக்கடமையை ஆற்றின.

இவை முழுவதும் சமூகத்தின் பண்பாட்டுக் கூறுகளாக மதிக்கப் பட்டன. இதையே 'அறப்பண்பாடு' என்றழைத்தனர்.

காலமும் தேவையும்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சங்கம்மருவிய காலம் என்றும், சமூக வரலாற்றில் களப்பிரர் காலம் என்றும் குறிக்கப்படுகிற காலப்பகுதியை ஒட்டுமொத்தமாக வரலாற்றாசிரியர்கள் இருண்டகாலம் (Dark Age) என்று சுட்டுகின்றனர். இக்காலப் பகுதியில் வரலாற்றை எழுதுவதற்கான தெளிவான சான்றுகள் போதிய அளவு கிடைக்காததாலேயே இக்காலம் 'இருண்டகாலம்' என்று குறிப்பிடப்பட்டது. இவ்வாறு தெளிவான வரலாற்றுச் சான்றுகள் கிடைக்காமல் போவதற்கு இடைக்காலப் பகுதியில் ஏற்பட்ட அரசவழி, சமயவழி, சமூகவழிப் பூசல்களும், மோதல்களுமே காரணங்களாக அமைந்தன. எனவேதான், அரசு, சமயம், சமூகம் இம்முன்றுக்கான செயல் வரைமுறைகள் முன்னெப்போதும் இல்லாத வகையில் வகுக்கப்பட்டன. இச்செயல் வரைமுறைகள் 'சமூக அறங்கள்' என்று அழைக்கப்பட்டன. இவற்றில் தனிநபர், அரசு, சமூகம் என மூன்றுவகையான ஒழுக்கலாறுகள் மூலமாக சமூகத்தைச் சமநிலைத்தன்மை கொண்டதாக்கவும், சமூகத்தில் எழும் பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்குத் தீர்வு காணவும் முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இவ்வாறு சமூக வரையறைகளையும், தனிமனித ஒழுக்கலாறுகளையும், அரசு நெறிகளையும் கொண்டு அற இலக்கியங்கள் தோன்றலாயின. இவை அன்றைய சமூகத் தேவையாகவும், இயல்பாகவும் இருப்பினும் இவ் அறக் கருத்துக்கள் சமூகத்தில் சரியான பிடிமானத்தோடு பரவி விடவும், பரப்பிடவும் பௌத்த, சமண சமயங்கள் பெரும்பங்காற்றின. சமய அறநெறிகளை சமூக அறநெறிகளாக அற இலக்கியங்கள் உள்வாங்கி வெளிப்பட்டன. இம்முயற்சிகளில் சமயங்களுக்கு, குறிப்பாக பௌத்தம் மற்றும் சமணத்திற்கு பெரும் பங்கு உண்டு.

சமூகத்தின் இயல்பான தேவையையொட்டி எழுந்த பல்வேறு அறக்கருத்துக்கள் சுயேட்சை தன்மை கொண்டதாகவும், சமயச்சார்புத்தன்மை கொண்டதாகவும் வெளிப்பட்டன. இக்கருத்துக்களின் ஊடகமாக இலக்கியங்கள் செயல்பட்டன. எனவே,

இவ் இலக்கியங்கள் அனைத்தும் பொதுவாக அற இலக்கியங்கள் என அழைக்கப்படலாயின.

சமூகச் சூழல்

தான் தோன்றுகிற சமூகம் மற்றும் காலம் ஆகியவற்றைப் பிரதிபலிப்பதாகவே அனைத்து இலக்கியங்களும் தோன்றியுள்ளன ஆகவேதான், இலக்கியத்தைக் 'காலத்தின் கண்ணாடி' என்கிறோம். அது சமூகத்தின் அனைத்துவிதமான பரிணாம வெளிப்பாட்டையும் அதாவது, அந்தக் காலத்திலான அரசியல், மதங்கள், வாழ்க்கை, தனிமனிதச் செயல்பாடுகள் ஆகியவற்றின் மீதான கருத்து வெளிப்பாட்டையும், கொண்டதாக வெளிப்படும் என்பதுதான் எந்தவொரு இலக்கியத்துக்குமான சமூக நியதி ஆகும். அந்த இலக்கியங்கள் யாருக்கு ஆதரவானவை என்பதையும் பிரகடனப்படுத்தியோ வெளிப்படுத்தியோ நிற்கும் என்பதும் உண்மையாகும்.

“இலக்கியம் மனிதன் தன்னைத்தான் அறிந்துகொள்ளத் துணைசெய்வது; தன்னம்பிக்கையை ஊட்டி வளர்ப்பது; உண்மையைக் காண்பதற்கான முயற்சிக்கு ஆதரவு அளிப்பது; மக்களிடத்தில் உள்ள நல்லனவற்றைக் காணச் செய்வது; இழிந்தவற்றைக் களைந்தெறிய வழிகாட்டுவது; மக்களின் இதயங்களில் வெட்கம், கடுஞ்சீற்றம், வீரம் ஆகிய உணர்ச்சிகளைத் தூண்டுவது; வாழ்வின் மேலான இலட்சியத்திற்குத் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ள வலிமையூட்டுவது; மனிதனைத் தூய்மைப்படுத்துவது; வாழ்க்கையைப் பயனுள்ளதாகச் செய்யப் பயன்படுவது” (பார்க்க, திருநாவுக்கரசு, க.த., 1977, ப. 85). என்கிறார் மார்க்சிம் கார்க்கி.

ஒரு கலா சிருஷ்டியானது, ஒருபுறத்தில் அது தோன்றிய காலத்தின் உற்பத்தியாகும்; அக்காலத்தின் கண்ணாடியாகும். அதன் ஆக்கியோனும், அதன் முதலாம் சுவைஞரும் எந்தச் சமூகத்துரியோராகவிருந்தனரோ அந்தச் சமூகத்தின் வரலாற்றுப் பிரதிபலிப்பாகும். மறுபுறத்தில் அதனைக் காலத்தின் உற்பத்திப் பொருளாக மாத்திரம் கொள்ளாது. அந்தக் காலத்தையே உற்பலிப்பதாக, கடந்த காலத்தின், காலத்தின் கண்ணாடியாக

மாத்திரமல்லாது வருங்காலத்துக்கான விளக்காகக் கொள்வதென்பது வெறும் இலட்சிய வாதமாகிவிடாது'' என்கிறார் ராபர்ட் வெய்மேன் [(Robert weimann) பார்க்க. சிவத்தம்பி, கா., 1988. ப. 15.]

''இலக்கியப் படைப்புகள் சமூக மனிதனது, அவனது உயிர்கள் வாழ்க்கையின் பல்கோணத்துடன், அவனது உணர்வுக்கும், சிந்தனைக்கும் உள்ள முரண்பாடுகளுடன், சமூகத்துடனான அவனது உறவுகளுடன். அவனது அவ்வாழ்க்கையையும், புறநடத்தையையும் சித்திரிக்கின்றது. இவற்றிலிருந்து நாம் தனிமனிதனுக்கும், அவனது வாழ்க்கையின் வரலாற்று நிலைக்குமுள்ள இணைப்புக்களை அவனது சமூக சூழ்நிலையின் பண்பைக்காட்டும் வரலாற்றுப் புல வெளித்தோற்றத்தை, கருத்துக்களின் போராட்டங்களை, சமூக மோதல்களை உய்த்தறிந்து கொள்கிறோம். மேற்குறிப்பிட்டவற்றில் அவன் கொள்ளும் இணை வீடுபாடுதான் அவனது தனியனிதத்துவத்தின் பூரணத்துவத்தை நிர்ணயிக்கின்றது. இந்த இணை வீடுபாட்டைக் கொள்கை நிலையில் அதற்குரிய கலை அறிதிறன் முறைமையிலிருந்து பிரித்துவிட முடியாது'' என்கிறார் மரிய குரிங்யன் [(Maria kuringyam). மே. கா. நூ., ப. 12.] இந்த வகையில் ஆராய்ந்தால் அற இலக்கியங்கள் எனச் சுட்டப்படும் பதினென்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் எத்தன்மை வாய்ந்தனவாகத் தோன்றியுள்ளன என்பதைத் தெளிவாக உணர முடியும்.

''சங்க காலத்தின் அளவுகடந்த சிறிற்ன்ப நுகர்ச்சி, மது வுண்ணல், பரத்தையர் ஒழுக்கம், புலால் உண்ணல் போன்றன எல்லாநாட்டு வீர யுகங்களிலும் பெருகிக் காட்சி தருகின்றன. இவை தனியுடைமைகள் பெருகிய அறநெறிக் காலத்தில் அதிகமாகக் கண்டிக்கப்படுவதைக் காண்கின்றோம். வீரயுகப் போக்கில் மனிதகுலம்கொண்ட வெறுப்பாலும், தனியுடைமைகளின் வளர்ச்சியாலும் தோன்றிய அறநெறிக் காலத்தின் புதிய மனப்போக்கிற்கு இதே மனப்போக்கில் அவ்வந் நாட்டில் தோன்றிய சமயங்களும், புகுந்த சமயங்களும் வலுவூட்டின. தமிழ்நாட்டு அறநெறிப் பாடல்களில் புத்த சமண சமயங்களும் மேல்நாட்டு நீதி இலக்கியங்களில் கிறிஸ்தவ, இஸ்லாமிய சமயங்களுள் பெரும் பாதிப்பையும், தாக்கத்தையும் ஏற்படுத்தின'' (ஜான்சாமுவேல், ஜி, ப. 28)

என்ற கருத்திலிருந்து இதை நோக்குவது பொருத்தமுடையதாக இருக்கும்.

சங்க காலத்தில் ஐந்து திணைகளுக்கான வாழ்க்கையிலும் சிற்றின்ப நுகர்ச்சி, மதுவுண்ணல், பரத்தையர் ஒழுக்கம், புலால் உண்ணல் ஆகியவை குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெற்றிருந்தது. இந்நிலை அக்கால ஒழுக்கமாகவே கருதப்பட்டது. இதற்குக் காரணம் அன்றைய 'உபரி உற்பத்தி' என்பதே ஆகும். அதுமட்டுமல்லாமல், பெண்ணை ஒரு போகப் பொருளாகவே கருதியதும் ஒரு முக்கிய காரணமாகும். பூமி, நதி, வானம் போன்ற பலவற்றிலும் பெண்மைப் பெயரையே சூட்டியதும் இத்துடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டியதாகும். ஆண்களின் இப்படிப்பட்ட செயல்களால் குடும்பங்களுக்குள் குழப்பம் ஏற்படலாயிற்று. இக்குடும்பக் குழப்பம் வளர்ந்து சமூகக் குழப்பமாக மாறியது. இதுவரை கருதிவந்த ஒழுக்கம் என்பதற்கு மாறுதலான பொருள் உருவாக வேண்டியிருந்தது. இப்பொழுதுதான் பரத்தையர் ஒழுக்கம், சிற்றின்ப நுகர்ச்சி, மதுவுண்ணல் ஆகியவற்றைக் கண்டித்து அறநூல்கள் பேசின.

மேலும், சங்க காலப் போர் முறையிலான வாழ்க்கை சமூகத்திற்குள் கசப்பை உருவாக்கியது. ஏராளமான பெண்கள் கணவனை இழந்து விதவையாயினர். அரசையும், அரசனையும் பாதுகாப்பதற்காகச் சென்றவர்களின் குடும்பத்திற்குப் பாதுகாப்பு இல்லாத நிலை உருவாகியது. இந்த நிலை அன்று வளர்ந்து வந்த வணிக சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்கும் சிக்கலை ஏற்படுத்தியது. அவர்கள் அமைதியாகவும், சமூகமாகவும் வாணிகம் செய்ய முடியவில்லை. அன்றைய அரசர்களுக்குள் இருந்த பூசல்களும் போர்களும் இதை உருவாக்கியது. எனவே, குடும்ப அமைப்பிற்கும், வளர்ந்து வரும் சமூகத்திற்கும் வேண்டிய அமைதியான சூழலை ஏற்படுத்த வேண்டியது அன்றைய காலத் தேவையாய் இருந்தது. இத்தேவையை அற இலக்கியங்கள் பூர்த்தி செய்தன. இதே காலத்தில் தமிழகத்தில் பரவிய பௌத்த, சமண சமயங்களும் இக்காலத் தேவையை ஒட்டி இயல்பாகவே பங்காற்றின.

நம்முடைய இருப்பு காலந்தோறும் கேள்விக்குள்ளாக்கப் பட்டு வருகிறது. என் வாழ வேண்டும்? எதற்காக வாழ வேண்டும்? என்ற வினாக்களோடு, வாழுமிடம் குறித்தும் சிந்திக்கிறோம். நாம் வாழும் புவியில் நிலம் என்கிற வெளி (Space)யும் காலமும் இன்றியமையாதனவாகும். 'வெளி' என்ற சொல் பல பொருண்மைகளை உள்ளடக்கியது. இருப்பிடம், நிலம், பேசும் மனிதர்களுக்கிடையிலான இடைவெளி, ஒவ்வொரு மனிதனையும் சுற்றியுள்ள கண்ணுக்குப் புலனாகின்ற சுற்றுவெளி, நிலத்திற்கு மேலான பகுதி போன்றவற்றையெல்லாம் வெளி என்கிற சொல் உள்ளடக்கியுள்ளது. வெளி என்பது இடத்தைக் குறிக்கும். ஆனால் இடம் மட்டுமே வெளி எனக் கூற இயலாது. வாழ்விற்கு கால வெளியை அதாவது இடத்தைக் கைக்கொள்வதும் நீட்டித்தலுமே மனித வாழ்வின் முயற்சியாகும்.

வெளி என்கிற அண்மைக்காலமாகத் தமிழில் பேசப் படுகிற கொள்கையைத் தொல்காப்பியத்திலிருந்து இன்றுவரை பொருத்திப் பார்க்கலாம். குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்கிற நிலப்பாகுபாட்டில் குறிப்பிட்ட வெளியில் குறிப்பிட்ட உயிர்களும் மனிதர்களும் வாழ்தலே முறை; மீறுவது திணைமயக்கம், பிறழ்வு என இலக்கணம் வரையறுக்கிறது. தங்கள் நிலம் இத்தகையது என்பதற்காகக் குறிப்பான்களைப் பயன்படுத்தலும் உள்ளது.

சங்க காலத்திலிருந்தே ஆணுக்கான வெளி பெண்ணுக்கான வெளி என்பது உயர்குல ஆண்களால் வேறுபடுத்தப் பட்டுள்ளது. அகம் என்கிற இல்லம் மட்டுமே பெண்ணுக்கான வெளி. தெரு, போர்க்களம் என்கிற பொது வெளி ஆணுக்கானது. கடல்கடத்தல் என்கிற வெளி நீட்டிப்பு பெண்களுக்கு இல்லை.

“முந்நீர் வழக்கம் மகடுவோடில்லை” (தொல். நூ)

வெளி (Space)

க. காசி மாரியப்பன்
தூய சவேரியார் கல்லூரி, பாளையங்கோட்டை]

நடைமுறை வாழ்வில் நாம் பின்பற்றும் தூரப்படுத்துதல் (keeping distance) என்பதுகூட ஏற்றத்தாழ்வை உறுதிப்படுத்தும் நாகுக்கான தந்திரமாகும்.

வெளியை நீட்டித்தல்

வெளியை விரிவாக்குதலே வளர்ச்சியின் அறிகுறியாகும். கிராமத்தில் பிறந்த ஒருவர் தன் செயலால் நகரம் வரை தன் வெளியை நீட்டிக்கும் பொழுது தனது ஆளுமையை வளர்க்க முடிகிறது. குடிப்பெயர்ச்சி எனும் இடம் பெயரல் (Mass migration) மூலம் சாதியக் கட்டமைப்பில் தளர்வை உண்டாக்க இயலும். தோள்சீலை அணியக்கூட உரிமை மறுக்கப்பட்ட நாடார் சாதியினர் வணிகத்தின் பொருட்டுப் பல்வேறு இடங்களுக்குப் பிழைக்கச் சென்று வெளியை நீட்டித்ததன் மூலம் சமூகப் பொருளாதார மதிப்பில் உயர்ந்துள்ளனர். தீண்டாச் சாதியினராகக் கேரளத்தில் தள்ளிவைக்கப்பட்ட ஈழவர்கள் தமிழகப் குடிப் பெயர்வின் மூலம் இல்லத்துப் பிள்ளைமார் என்ற சாதிப் பெயரில் சமூக உயர்வு பெற்றுள்ளனர். இதன்வழி தலித்துகளின் வாழ்வு வெளியை அணுகலாம். ஆண்டையின் நிலங்களோடு பிணைக்கப்பட்ட தலித் வாழ்வு நிலஞ்சார்ந்த தொழிலால் முடக்கப்பட்டுள்ளது. நிலம்சார் தொழில் சாதியக்கட்டமைப்பை இறுக்கும் வல்லமை யுடையது. தலித்துகளின் விமோசனம் புது வெளிகளுக்கு இடம் பெயரல், ஆண்டைகளின் வெளிகளில் அத்துமீறி நுழைந்து அவற்றைச் சொந்த வெளிகளாக்குதல், ஆகியவற்றின் மூலம் நிகழலாம். வெளி நீட்டிப்பின் மூலம் சாதியை முழுதும் மறுக்க முடியாவிட்டாலும் கூட தளர்வை உண்டாக்க இயலும்.

பிரம்மனின் உடலும் மனிதரின் உலகமும்

பிற சமயங்களைப் போலவே இந்து சமயமும் உலகம் தோன்றியதற்கு இறைவனே காரணம் என்கிறது. இறைவனின் உடலே உலகமாக மாறியுள்ளது என இந்துத்தத்துவம் கூறுகின்றது. “வாஸ்து என்பது நிலம்; புருஷன் என்பது புருஷாத்தமான பரம்பொருள்; சடப்பொருள்கள் உயிருள்ளவை, வாழ்க்கை, மூவுலகங்கள், திசைகள் எல்லாம் இப்புருஷ மண்டலத்துள் ஒடுக்கமாகி நிற்கின்றன. வாஸ்து புருஷன் கிடக்கை வடிவமான

நிலைகோட்டு வடிவத்தையும் அத்துடன் நின்ற நெடுந்திருமால் வடிவமும் பெற்றவன். இவரது உடலும் கட்டடக்கலை போன்றே வானம் சிரமாகவும் கர்ப்பகிரகம் உதரமாகவும், அஸ்திவார அடித்தளங்கள் பாதங்களாகவும், பல்வேறு உடற்பகுதிகள் புலன் உணர்வுகளாகவும் குறிக்கப்படுகின்றன. அத்துடன் பறவை, மிருகம், மனிதர், தேவர்கள் ஆகியோருக்கும் இப்புருஷ மண்டலத்துள் இடம் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. (இராமானுசம் செ., 1994, ப-46) என்று கபிலா வாட்சாயனா கூறுகிறார். இறைவன் உடலே உலகமாகவும், மனிதத் தோற்றத்தின் ஊற்றுக் கண்ணாகவும் உள்ளதை அறியலாம்.

மற்ற சமயங்களில் இல்லாததும் இந்து சமயத்திற்கே உரியதுமான கொள்கை வருணக் கொள்கையாகும். மனிதர்கள் பிறக்கும் பொழுதே வருணத்தோடு பிறப்பது இந்து சமயத்தில் தான். “பழங்கால மக்களின் தியாகத்தின் விளைவாகவே நால் வருணமும் சமூகத்தில் உருவாகி வெளிப்பட்டன என்ற குறிப்பு புருஷ சூத்துத்தில் காணப்படுகின்றன. பிரம்மனின் வாயிலிருந்து பிராமணர்களும், தோளிலிருந்து சத்திரியர்களும், தொடையிலிருந்து வைசியர்களும், பாதத்திலிருந்து சூத்திரர்களும் தோன்றியதாக அது கூறுகிறது” (Srinivas. M.N. 1986, P. 64) இதில் முதல் மூன்று சாதியினரும் உபநயனம் எனும் பூணூல் சடங்கின்மூலம் இருபிறப்பாளராக மாறுகின்றனர். சூத்திரர்களுக்கு இதில் இடமில்லை. (Srinivas M.N. 1986 P. 64) வேதங்களில் கூறப்படும் வருணப்பிரிவில் தீண்டத்தகாத சாதியினருக்கு இடமில்லை. இழிவாகக் கருதப்படும் அவர்களுக்கு அயோகவா, சண்டாளர், நிஷாதா, பால்காசா என்ற பெயர்கள் வேதங்களில் உள்ளன” (Srinivas M.N. 1986, P. 64)

இங்கு “வடக்கே இருந்த பார்ப்பன, சத்திரிய, வைசிய, சூத்திர வருணப்பிரிவு அப்படியே இருந்ததாகக் காண முடியவில்லை. பார்ப்பனர் - சூத்திரர் : விலக்கப்பட்ட சாதியார் என்ற பிரிவுதான் தெரிகிறது. இங்கே அரசர் எனப்படுபவர் வடக்கே சத்திரியர் (எ - டு இராஜபுத்திரர்) எனப்படும் வருணத்தோடு தொடர்பு உள்ளவராகத் தனி வருணத்தாராக இல்லை. ஏனெனில் தமிழகத்தில் அன்று சத்திரிய தருமமான போர் புரிதல் என்பதைத் தனிச் சாதிகள் செய்யவில்லை. வேளாளர், மருத்துவர், ஈழவச்

சான்றவர் மறவர், வன்னியர் முதலான சூத்திரச்சாதிகளிலிருந்தே ஆயுதப் பயிற்சி பெற்ற வீரர்கள் தொகுக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். இதே போல் 'வைசியர்' என்ற வருணமும் இங்கு ஒரு சாதிக் குரியதாக இல்லை. (வடநாட்டில் பணியாட்கள் இருப்பது போல) பல சாதிகளும் வணிகத்தில் ஈடுபட்டிருந்தன. அவர்கள் விற்கிற பொருளின் 'சுத்தம்' பொறுத்து, இவர்கட்குள் மேல் கீழ் வரிசை முறை இருந்திருக்கிறது. (ராஜ் கௌதமன்; 1993, ப - 50).

மேற்கூறப்பட்ட கருத்துகளின் அடிப்படையில் ஒரு கருத்தை உருவாக்கலாம். பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் ஆகிய வருணப் பிரிவைச் சார்ந்த மக்களுக்கு பிரம்மனின் உடலில் இடம் (வெளி) உள்ளது. படைப்புக் கடவுளின் உடலாகிய வெளியில் இடம் இருப்பதால் புராண ரீதியான அங்கீகாரம் தலித் அல்லாதவர்களுக்குக் கிடைக்கின்றது. ஆனால் பஞ்சமர் எனப்படும் தலித்துகளுக்கு பிரம்மனின் உடலில் வெளி மறுக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். சூத்திரர்களுக்கு ஆகக் கடைசியாகப் பாதத்திலாவது வெளி அளிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் தலித்துகளுக்கு 'வெளி' இல்லை.

போலவே, யதார்த்த வாழ்வில் பிராமணர், சூத்திரர் உள்ளிட்ட மக்களுக்கு அக்கிரகாரம்—ஊர் என மையப்பட்ட வெளி அமைய தலித்துகளுக்கு ஊருக்கு வெளியே இருப்பிட வெளி ஒதுக்கப்பட்டள்ளது. பிராமண நிலவுடைமை அரசியலைப் பின்பற்றும் அரசுகளும் தலித் குடியிருப்புகளை ஊரின் ஒதுக்கத்திலேயே அமைக்கின்றன. வெளி உருவாக்கத்தில் அரசின் செயற்பாடு இன்னும் ஆழமாக நோக்கத்தக்கது. பொதுவான தமிழ் நிலவெளி அக்கிரகாரம், ஊர், சேரி என அமைகிறது. பிராமணர் வாழும் பகுதி அக்கிரகாரம் எனப்படுகிறது. இவ்வெளிகள் வளமான நீர்நிலைகள், கோயில் போன்றவற்றைச் சுற்றி அமைகின்றன. அக்கிரகார வீடுகள் பொதுச் சுவர்களைக் கொண்ட நேர்த தெருக்களில் அமைவன. இதற்கு அடுத்த நிலையில் இடைநிலைச் சாதியினர் ஆதிக்கத்திற்கேற்ப வரிசை நிலையில் வெளியை அமைத்துள்ளனர். தாழ்த்தப்பட்டோர் குடியிருக்கும் வெளிகள் ஊருக்கு வெளியேயும் குடியிருக்கும் வயல்வெளி நடுவேயும் அமைகின்றன. இம்மூன்று வெளிகளையும்

தெரு, மந்தை, தீர்நிலை, வயல்வெளி போன்ற குறுக்கீடுகள் பிரிக்கின்றன.

இவ்வாறான வெளிப்பாடுபாடு தீட்டு ஏற்படக்கூடாது என்பதற்காக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. சாதிய முறைமையைக் கட்டுப்படுத்தும் அகமணமுறை எனும் ஒத்த சாதிக்கிடையிலான திருமண உறவுகள் வலுப்பெற இவை உதவும். பிறர்வெளிகளுக்குள் நுழைதல் தடை செய்யப்படுவதன் நோக்கம் புறமணம் நிகழக்கூடாது என்பதாலேயாம்.

இத்தகைய வெளிப் பிரிவினைகளைத் தலித் நாவல்களில் காண இயலுகிறது. கருக்கு நாவலில் பாமா ஊர்குறித்த வருணனையில், “எடது பக்கெத்துல ஓடப்பட்டிலு ஒரு பத்து இருபது வீடுக இருக்கு. அன்னபூரா பணையேறி நாடார்கள் இருக்காக. வலது பக்கம் தெருக்கூட்டற கொரவனுகளும் செருப்புத் தைக்கிற சக்கிலியனுகளும் இருக்காக. கொஞ்சந்தள்ளி, சட்டிபான செய்ற கொசுவங்களும் இருக்காக. இவகளுக்கு அடுத்துத்தான் பள்ளக்குடி. அதையொட்டி நாங்க பறக்குடி. ஊருக்கு கிழக்க இருக்கு. இதையொட்டித்தான் நாங்க இருக்கோம்.” என்கிறார்.

புனிதவெளி — அசுத்த வெளி

வெளியைப் புனிதவெளி, அசுத்தவெளி எனப் பிரிக்கலாம். வருணக்கலப்பற்ற மேற்குடியினர் குடியிருப்புகள், தெருக்கள், அவர்தம் கோயில்கள் தூய்மை மிக்க புனிதவெளிகளாகும். இவற்றில் தீண்டத்தகாதோரும், சூத்திரர்களும் நுழைவது தீட்டாகக் கருதப்படும். இதற்கு எதிர்நிலையில் தாழ்த்தப்பட்டோர் குடியிருப்புகள், வாழும் தெருக்கள், சுடுகாடு, இறைச்சிக்கடை, மலக்கிடங்குகள், மாட்டுத் தொழுவங்கள் அசுத்த வெளிகளாகும். இவற்றில் மேல் சாதியினர் நுழைவதில்லை. நுழைய வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்படின் தீட்டுக் கழித்தல் மூலம் அவர்தம் வெளி புனிதம் பெறும்.

கோயில், வீடு, தெரு போன்ற வாழிடங்கள் புனித வெளிகளாகக் கருதப்படுவதைப் போலவே உயர் சாதியினரின் உடலைச்

சுற்றியும் புனித வெளி செயல்படுகிறது. தாழ்த்தப்பட்டோரின் உடல், நிழல், உடற்கழிவுகள் தீட்டானவை. எனவே தலித்துகள் குறிப்பிட்ட தூரம்வரை விலகி நடக்க வேண்டும் புதர வண்ணார்கள் பகலில் வீட்டைவிட்டு வெளியே வரக்கூடாது. அவர்களைப் பார்த்தாலே உடல்வெளி தீட்டுக்குள்ளாகும் என்கிறது இந்து சாத்திரம்.

தலித்துகளைப் போலவே பெண்களுக்கு வெளி மறுக்கப்படுகிறது. “தூய்மையும் தீட்டும்” (purity and pollution) என்கிற ஆசாரக் கொள்கையின் அடிப்படையில் ‘வெளி’ தரப்படுவதில்லை. கோவில், பூசையறை, பொது இடங்களில் பெண்கள் அனுமதிக்கப் படுவதில்லை. தலித்தின் மொத்த உடலும் தீட்டாகக் கருதப் படுவதைப்போல பெண்களின் உதிர வெளிப்பாடுகள் தீட்டாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

கருக்கு நாவலில், “தாகத்துக்குத் தண்ணி குடிக்கறதுல கூட அசிங்கத்தனந்தான். நாயக்கமாரு பொம்பளைக தண்ணிய நாலு அடிக்கு ஓசரப்புடுச்சிட்டு ஊத்த பாட்டியும், மத்தவங்களும் கையை விரிச்ச வாய்கிட்ட வச்ச தண்ணி வாங்கி குடிப்பாங்க” (பாமா : 1994, ப-13) என்ற கூற்றும்; நாயக்கமாரு ஓசந்த சாதின்கிறதுனால. பறப்பெயலுக பொட்டலத்த தொடக்கூடா தாம். தொட்டா தீட்டாம். அதனால, சரட்புடுச்சுத்தான் தூக்கிட்டு வரனுமாம்” (பாமா : 1994-ப 12) என்கிற பகுதி தலித்தின் உடலைத்தொடாது இடைவெளி கொடுப்பது தீட்டைத் தவிர்க்கவே என்பதைக் காட்டுகிறது.

அசுத்த வெளிகளில் வாழ தலித்துகள் கட்டாயப்படுத்தப் படுகிறார்கள். மலம் வாருதல், பிணமெரித்தல், பிணக்குழி வெட்டல், இறந்தவற்றை அப்புறப்படுத்தல், சாக்கடையைத் தூய்மை செய்தல், செருப்புத் தைத்தல் போன்ற தொழில்களை இழிவாகக் கருதி அவற்றைத் தலித்துகளே செய்ய வேண்டும் எனக் கூறுகின்றனர். இடைநிலைச் சாதியினர். “பெரிய பெரிய பணக்கார வீட்டுப் புள்ளைக படிக்கிற அந்தப் பள்ளிக் கொடதல், பள்ளிக் கொடத்தைக் கூட்டிக் கழுவிச் சுத்தம் பண்ண, கக்கூஸ்

கழுவ இந்த மாதிரி வேலைகளைப் பூரா எங்க சாதி ஆளுகதா பாத்துக்கிட்டு இருந்தாக'' என்கிற கூற்றும் இவன் நோக்கத் தக்கது.

வேலையின் பொருட்டு இடைநிலைச் சாதியினரின் தெருக் களில் தலித்துகள் அனுமதிக்கப்பட்ட போதிலும் அவர்தம் இல்லங்களுக்குள் நுழைய அனுமதி இல்லை. ''கள்ள ஒடைக் குறதுக்கு விடியக்கருக்கல்ல நாய்க்கமாருக வீட்டுக்குப் போவோம் அங்கேயும்——— அவுக மாட்டுத் தெழுலத்துல ஒக்காந்து பொடு பொடுன்னு ரெண்டு கையிட்டயும் மாறி மாறி கடலய எடுத்து தரையில குத்தி குத்தி ஒடைக்கனும்'' (பாமா : 1994, ப-4) என்ற நிகழ்வு முற்சொன்ன கருத்தோடு உடன்படுகிறது.

பெண்களுக்கும் தலித்துகளுக்கும் 'வெளி' மறுக்கப்படுவது வனத்திற்குரியது. மாதவிலக்குக் காலங்களில், பெண்கள் வீட்டின் மையத்திலிருந்து ஓரவெளிக்குத் தள்ளப்படுகின்றனர்.

தலித் தெய்வங்களுக்கான வெளி

வைதீகக் கோயிலின் வெளி மூடப்பட்ட அமைப்புடையது. சடங்குகளால் பின்னப்பட்ட இருள் நிறைந்த உட்புறங் களாலானது. ஊரின் நடுவிலும், வளமான நீர்நிலைகள் அருகிலும் சுற்றுப் பிரகாரங்கள், உயர்ந்த மதில் சுவர்கள், பல இடைச் சுவர்கள், கருப்பகிரகம் கொண்டு மனையடிச்சாத்திரப்படி கட்டப் பட்டன. ஆனால் சிறு தெய்வங்கள் உறையும் வெளிச்சமிக்க வெளிகள் திறந்த அமைப்புடையவை. ஒதுக்கப்பட்டோரைப் போல ஒதுங்கிய இடங்களில் அமைபவை.

மேலும் பெருங்கோவிலின் வெளிப் பிரகாரங்களில் சுற்றுச் சுவர்களில் காவல்புரிய சிறுதெய்வங்கள் வெளியே நிறுத்தப் பட்டுள்ளன. மையத்திலிருந்து விளிம்பிற்குத் தலித்துகள் தள்ளப் படுவதைப்போல சிறு தெய்வங்களும் வெளித்தள்ளப்படுகின்றனர்.

பெருங்கோவில்களின் கருப்பகிரக வெளிகளில் பிராமணப் பெண்கள் கூட நுழைய இயலாது. சிறு தெய்வப் பீடங்களில் பெண்கள் பூசாரிகளாகவும் சாமியாடிகளாகவும் உள்ளனர்.

வெளிகளில் பதற்றத்தை ஏற்படுத்துதல்

தலித்துகளின் இருத்தலை அதிர்சிக்குள்ளாக்குவதன் மூலம் அடிமைத்தனத்தைத் தொடர்ந்து நிலைநிறுத்த முடியும். வாழ்க்கை வெளியோடு தொடர்புடையது. இருத்தல் குறித்த பயம் மக்களை நிலைகுலையச் செய்கிறது. தலித்துகளின் சொந்த வெளியில் அத்துமீறல், வெளிகளில் நிலைகொண்ட வீடுகளைச் சிதைத்தல், தீ வைத்தல் மூலம் ஆதிக்க சாதியினர் தங்களிலிருந்து தாழ்ந்தவர் எனக் கருதுபவர் வெளிகளில் பதற்றத்தை உருவாக்குகின்றனர்.

தலித் வெளி

தலித்துகளின் வெளி பிறசாதியினரின் நெருக்குதலுக்கு ஆட்படுவதாகவே உள்ளது. தலித் ஆண்களின் கைகளால் அறைபட்டு கால்களால் மிதிபட்டு பெண்கள் எழுப்பும் கூக்குரலால் சூழப்பட்டுள்ளது. வாய்ச்சண்டை, வசவுகள், வறுமை, அவமானம் தெருவெங்கும் பரந்துள்ளன. பள்ளக்குடி, பறக்குடி, சக்கிலியக்குடி, வண்ணாக்குடி என உள்வெளிகள் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

பொது இடம், உணவு விடுதி, பஞ்சாயத்து நீதிமன்றங்கள் தலித் பெண்களுக்கும், பொதுவாக பெண்களுக்கும் இடமில்லை. பெண்களின் வெளி நீட்டிப்பு 'பாலியல் வன்முறை' மூலம் ஒடுக்கப்படுகிறது''. இங்கு இருக்குறா சினிமாக் கொட்டாயில் கூட சினியாப் பாக்க போஷுடமாட்டாக ... அவனுள் மாதிரி நம்ம அலைய முடியுமா. நம்மள கண்ட பெயலும் அழிமாண்டஞ் செஞ்சு போடுவான்க (பாமா : 1995, ப-14)

பஞ்சாயத்து நீதிமன்றத்தில் தவறாக வழக்கு விசாரிக்கப் பட்டாலும் பெண்கள் தலையிட இயலாது. அவ்விடம் அவர்களுக்கு மறுக்கப்படுகிறது. தலித்துக்கள் கலை இலக்கியங்களிலும் மையத்திலிருந்து விளிம்புக்குத் தள்ளப்பட்டுள்ளனர். சூத்திரர், தலித்துக்களின் பேச்சு மொழி இழிந்தோர் வழக்கெனவும் : யதார்த்த பேச்சு மொழி அவையல் கிளவி எனவும் தள்ளப்பட்டன.

நிறுவன வெளிகளான பள்ளி, கோயில், நிலங்கள் ஆதிக்க சாதியினர் வசமே உள்ளன. உழைப்பின் பொருட்டு வயல்வெளிகளில் தலித்துகள் அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். பள்ளி, கோயில்களில் தனி இடம் அளிக்கும் முறை தற்போது தளர்வுற்றுள்ளது.

முன்னுரை

உலகெங்குமுள்ள மக்கட் குழுவினரிடையே காணப்படும் வாய்மொழி வழக்காறுகளுள் ஒன்று நாட்டுப்புறக் கதைகள். உலக அளவில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளர்களின் கவனத்தை அதிகம் ஈர்த்துள்ளனவும் இக்கதை வகைகளே ஆகும். ‘‘உலகின் பல்வேறு பகுதிகளில் கதைகளே ஏராளமாகத் தொகுக்கப் பட்டுள்ளன; பல்வேறு வகையான ஆய்வுகளும் நடந்துள்ளன. (தே. லூர்து; 1986; 45). எனினும் ஒப்பீட்டு நிலையிலான ஆய்வுகளே அருகலாகவே காண முடிகிறது. இந்திய தேசத்தின் வடகோடி எல்லைப் பகுதியில் வாழும் நாட்டுப்புறக் குழுவினரான காஷ்மீர் மாநில மக்களிடையே வழக்கிலுள்ள சில கதைகளை ஒப்பீட்டு நிலையில் விளக்குகிறது இக்கட்டுரை.

முதன்மைத் தரவு

பஞ்சாபிப் பேராசிரியரான முனைவர் நரீந்தர் கே. துலே என்பவர் காஷ்மீர் மாநில மக்களிடையே வழங்கப்பெறும் வாய் மொழிக் கதைகள் சிலவற்றைச் சேகரித்து, Kashmir Lok Kathavan என்ற பெயரில் பஞ்சாபி மொழியில் நூலாக வெளியிட்டுள்ளார். இவற்றுள் பதினாறு கதைகளை மட்டும், மதுரைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழியற்பள்ளி ஆய்வாளர் திரு அ. நடராசன் அவர்கள் ‘காஷ்மீர் நாட்டுப்புறக் கதைகள்’ என்னுந் தலைப்பில், பஞ்சாபி யிலிருந்து நேரடியாகத் தமிழிற் பெயர்த்து வெளியிட்டுள்ளார். இத்தொகுப்பில் உள்ள கதைகளே இக்கட்டுரையின் முதன்மைத் தரவாய் அமைகின்றன.

பொதுக்கூறுகள்

காஷ்மீர் நாட்டுப்புறக் கதைகளில் காணலாகும் சில நிகழ்ச்சிக் கூறுகள், பாத்திர இயல்புகள், மக்களின் வாழ்வியற் கூறுகள், கதை அமைப்பு போன்றவற்றை ஒப்பீட்டு நிலையில்

காஷ்மீர் நாட்டுப்புறக் கதைகள்-ஒப்பீட்டு நோக்கில்

மொ. இளம்பரிதி

காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்

விளக்கும் வாய்ப்புள்ளது. எனினும், முதலிரு கூறுகள் மட்டுமே இங்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன.

நிகழ்ச்சிக் கூறுகள்

காஷ்மீரத்து நம்பிக்கைப் பழமரபுக் கதைகளில் (Beleif Legends) பல நிகழ்ச்சிக் கூறுகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றுள் மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடுதல், பிள்ளைக்கறி சமைத்தல், உயிரிகள் உருமாற்றம் அடைதல் ஆகிய மூன்று நிகழ்ச்சிகள் மட்டுமே ஒப்பீட்டு நிலையில் விளக்கத்தக்கவையாக உள்ளன.

மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடுதல்

‘திருட்டு முனிவர்’ என்ற கதையில் ஓர் ஊரில் ஏழைக் குடியானவன் ஒருவன் இருக்கிறான்; அவனுக்கு ஓர் அழகிய மகள்; அவளை அடைய ஆவல்கொண்ட போலி முனிவர் ஒருவர் ‘அப்பெண்ணை ஒரு மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில்விட்டால் அவளது வருங்காலக் கணவனின் கையில் பெட்டி கிடைக்கும்; இனிதான மணவாழ்வு அமையும்’ என்று கூறுகிறார். ஆற்றில் வரும்போது தானே அவளைக் கவர்ந்து மணந்து கொள்ளலாம் என்பது அவரது எண்ணம். குடியானவனும் முனிவர் கூறியபடியே செய்கிறான். எதிர்பாராதவிதமாகப் பெட்டி அவ்வூர் ராஜகுமாரன் கையில் கிடைக்கிறது; அவன் அவளை மணந்து கொள்கிறான்.

பெண்ணை மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடுவதான ஒரு நிகழ்ச்சி இக்கதையில் இடம்பெற்றுள்ளது. ஏதோ ஒரு காரணத்தின் பொருட்டு, பிறந்த சிசுவை மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடுவதான நிகழ்ச்சிக் கூறு இந்தியக் கதை மரபில் நெடுங்காலமாக இடம்பெற்று வரும் ஒன்றாகும். இந்திய இதிகாச மரபில் மகாபாரதக் கர்ணன் விலையுயர்ந்த மரப்பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடப்படும் செய்தி நாமறிந்ததே. சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தின் வாய்மொழி வடிவமான ‘கண்ணகி கதை’யில், பாண்டிய மன்னனின் மகளாய்ப் பிறந்த கண்ணகி, அரண்மனைச் சோதிடனின் முற்கணிப்புக்கேற்ப, தங்கமும், வைரமும் பதிக்கப் பட்ட பெட்டியில் வைக்கப்பட்டு வைகையாற்றின் சுடுமணலில் புதைத்து வைக்கப்படுகிறாள். இரவில் வெள்ளம் வர, அப்பெட்டி

ஆற்றின் போக்கில் மிதந்து சென்று கடலை அடைகிறது; கடல் வாணிகம் முடித்துத் திரும்பும் மாநாய்கன் கையில் கிடைக்கிறது. இவ்விரு கதைகளிலும் பிறந்த குழந்தையால் தங்களது எதிர்கால வாழ்வுக்குப் பாதிப்பு வரக்கூடும் என்ற அச்சமே, குழந்தைகள் பெட்டியில் வைத்து ஆற்றில் விடப்படுதற்குக் காரணமாகின்றது.

தமிழகத்தில் வழங்கப்படும், சில நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களின் 'மூலம்' (Origin) அல்லது 'வருகை' பற்றிய நம்பிக்கைப் பழமரபுக் கதைகளிலும் இந்நிகழ்ச்சியினைக் காணலாம். வைகை மாவட்டத்திலுள்ள பெரியகுளம் நகரின் வடகரைப் பகுதியில், நாயக்கர் இனத்தாரால் வழிபடப்பட்டு வரும் சீலக்காரியம்மன் என்ற பெண் தெய்வம் சிறு குழந்தையாக, ஆற்றில் மரப்பெட்டியில் மிதந்து வந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. (மு. கண்ணன்; 1995; 443) இம் மாவட்டத்தின் பல ஊர்களிலும் பல இனத்தாராலும் காவல் தெய்வமாக வழிபடப்பட்டு வரும் 'கருப்பணசாமி'யின் வருகை பற்றிய பழமரபுக் கதைகளிலும், மேற்குச்சீமை அல்லது மலையாளச் சீமையிலிருந்து ஆற்றில் ஒரு பெட்டி மிதந்து வந்ததாகவும் அப்பெட்டிக்குள் (இப்போது வணங்கப்பட்டு வரும்) சிலை இருந்ததாகவும் சொல்லப்படுவதைக் கள ஆய்வின்வழி பெற முடிந்தது. களஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்ட ஒவ்வோர் ஊரிலும் இதே கதையே சிற்சில வேறுபாடுகளுடன் கிடைத்தது. மதுரை மாவட்டத்திலுள்ள திருப்புவனத்தில் தற்போது வழிபடப்பட்டு வரும் 'கத்தரிக்காய்ச் சித்தன்' என்ற தெய்வமும் வைகை யாற்றில் பெட்டியில் மிதந்து வந்ததாகக் கூறப்படுவதை அறிய முடிகிறது. (அ. நடராசன்; 1993; 168). இவ்வாறு, தெய்வங்கள் ஏதோ ஓரிடத்திலிருந்து தமது இருப்பிடம் தேடி வந்தனவாகக் கூறப்படுவதன் காரணம் 'அவை அதீத ஆற்றல் கொண்டவை' என்ற நம்பிக்கையைப் படிய வைக்கும் விழைவாக இருக்கலாம். தவிரவும், பழங்கிரேக்க, ஐரோப்பியப் பழமரபுக் கதைகளிலும் இந்நிகழ்ச்சிக்கூறு இடம்பெற்றுள்ளதாகவும் அறியமுடிகிறது. நேர்காணல்: முனைவர் பா. ஆனந்தகுமார்.)

பிள்ளைக்கறி சமைத்தல்

'அக்நந்தன்' என்ற கதையில், சங்கப் நகர அரசனுக்கு நெடு நாட்களாகக் குழந்தைப்பேறில்லை ; ஒருநாள் அரசவைக்கு

வந்த முனிவர் ஒருவரிடம் அரசனும் அரசியும் வேண்ட, அவரும் ஒரு நிபந்தனையுடன் வரமளிக்கிறார். ஒன்பது மாதங்களுக்குப் பின் குழந்தை பிறக்கிறது ; அக்நந்தன் எனப் பெயரிட்டு வளர்க்கின்றனர் ; அக்நந்தனின் பனிரெண்டாவது வயதில் முனிவர் அரசவைக்கு வருகிறார் ; தமது முந்தைய நிபந்தனையை நினைவூட்டி, இளவரசனை வெட்டிக் கறிசமைத்துத் தமக்கு விருந்திடப் பணிிக்கிறார். அரசு தம்பதியர் மிகுந்த மனத்துயருடன் அவ்வாறே செய்ய, இறுதியில் முனிவர் அக்நந்தனை மீண்டும் உயிர்ப்பித்துத் தருகிறார்.

இக்கதையில் இடம்பெற்றுள்ள ‘பிள்ளைக்கறி சமைத்தல்’ நிகழ்ச்சியினை, இடைக்காலத் தமிழகத்தில் தோற்றம் பெற்றதாகக் கருதப்படும் சிறு தொண்டர் கதை நிகழ்ச்சியுடன் ஒப்பிட்டுக் காணலாம். இக்கதையில், பைரவராக வேடமிட்டு வந்த சிவபெருமானின் நிபந்தனைக்கு உட்பட்டு அவருக்கு விருந்திடுவதற்காகத் தனது ஒரேமகன் சீராளனை வெட்டிக் கறிசமைத்துத் தருகிறார் சிறுத்தொண்டர். இறுதியில் இறைவன், சீராளனை உயிர்ப்பித்துப் தருகிறார். இக்கதை இன்று தமிழகத்தின் பல பகுதிகளிலும் கூத்தாக நிகழ்த்தப்பட்டு வருகிறது. குறிப்பாகத் திருச்சிராப்பள்ளி, தஞ்சாவூர் மாவட்டங்களில் அன்னன்கொடி விழா, சிறுத்தொண்டர் விழா, அன்னதானவிழா, அமுதுபடையல் விழா என்ற பெயர்களில் விழாவோடு இணைந்த கூத்தாக நிகழ்த்தப்பட்டு வருவதை அறியமுடிகிறது. (அரு. மருததுரை; 1993; 30) இக்கதை நிகழ்ச்சியினை நெருங்கிய வாசிப்புக்கு உட்படுத்துகையில், இறைவனின் அளப்பரிய ஆற்றலையும் அடியார்கள் மீதான அன்பினையும் நிறுவிக்காட்டுவது நோக்கமாதலை அறியலாம். அக்நந்தன் கதையிலோ இறையடியாரான முனிவரின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தும் நோக்கம் தெரிகிறது. பாத்திரப்படைப்பு, கதையமைப்பில் சிற்சில வேறுபாடுகள் இருந்தாலும் நிகழ்ச்சி அமைக்கப்பட்டதன் அடிப்படை நோக்கம் ஒன்றேயாதலை உணரலாம்.

உயிரிகளின் உருமாற்றம்

‘நாககன்னி’ என்ற கதையில், சீத்தாராம் என்ற பிராமணன் வெளியூர்ப் பயணம் செல்லும் விழியில், காயப்பட்டுக் கிடந்த ஒரு

நாகப் பாம்பைக் கண்டு, அதற்கு மருந்திட்டுத் தனது கைப்பையில் போட்டுக்கொண்டு வீடு திரும்புகிறான். வீட்டில் வந்து பார்த்தால் பாம்பு அழகிய ராஜகுமாரனாக உருமாறிக் கிடக்கிறது. அந்ந ராஜகுமாரனைத் தனது பிள்ளையாகவே ஏற்று வளர்க்கிறான் சீத்தாராம். ஒரு மிருகம் மனிதனாக உருமாறும் அதீதக் கற்பனையை இக்கதையில் காண்கிறோம்.

ஓர் உயிரி மற்றோர் உயிரியாக உரு மாற்றம் அடையும் நிகழ்ச்சிக் கூறினைத் தமிழ் நாட்டுப்புறக் கதைகளில் பரவலாகக் காணலாம் குறிப்பாகப் பெரியகுளம், வட்டாரத்தில் இக்கட்டுரை யாளரால் சேகரிக்கப்பட்ட 'ஆவக்காக் கதை'யில் ஒரு பேய் முதலில் ஆவக்கா என்ற பெண்ணாக மாறுவதும், பின்னர் பேயாகவே மாறுவதுமான நிகழ்ச்சி வருவதைச் சான்று காட்டலாம். கடவுள்கள் பற்றிய நம்பிக்கைப் பழமரபுக் கதை களிலும் இக்கூறு உள்ளமைக்கு முருகப்பெருமான் மரமாக உருமாறும் நிகழ்ச்சி சான்றாகும்.

மேலும் மாரீசன் என்ற அரக்கன் பொய்மானாக உருமாறுவது இராமாயணம் படித்த இந்தியர் அனைவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். ஒரு மனிதன் மானாக மாறும் இத்தகையதொரு மாற்றம் அயர்லாந்துப் புராணக் கதைகளிலும்; ஐஸ்லாந்து, சீன, பொர்சியக் கதைகளிலும்; வட அமெரிக்க, தென் அமெரிக்க இந்தியர் கதை களிலும் காணப்படுவதை அறிய முடிகிறது. (வி.ஐ. சுப்பிர மணியன்; 1981; 2-3) இதனை நோக்க உயிரிகளின் உரு மாற்றம்' என்னும் நிகழ்ச்சிக் கூறானது உலகப் பொதுமை வாய்ந்த ஒன்றாக விளங்குதல் அறியப்படும். இந்தியப் பழமரபுக் கதைகளில் இடம்பெறும் 'கூடுவிட்டுக் கூடு பாய்தல்' என்னும் நிகழ்ச்சியும் இதனுடன் ஒரேயறி ஒத்திபயும்.

பாத்திரப் பண்புகள்

அடுத்து, காஷ்மீரக் கதைகளில் காணப்படும் பாத்திரச் சித்திரிப்பின் பொதுக்கூறுகளைக் காண்போம். 'சூரன் மகாதேவ்' என்ற கதை, மகாதேவ் என்ற திருடனைத் தலைமை மாந்தராய்க் கொண்டுள்ளது. பணம் படைத்தவர்களின் வீட்டில் மட்டுமே திருடுவதை வழக்கமாய்க் கொண்ட மகாதேவ், தான்

திருடியவற்றுள் தனது உணவுக்குப் போக எஞ்சிய அனைத்தையும் பொருளாதார ரீதியாகப் பின்தங்கியுள்ள ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கு வாரி வழங்குவனாகத் சித்திரிக்கப்படுகிறான்.

மகாதேவின் பாத்திரச் சித்திரிப்பானது, ராபின்ஹீட் (Robin Hood) என்ற ஐரோப்பியக் கதைத்தலைவன்; சீவலப்பேரி பாண்டி, மலையூர் மம்பட்டியான் போன்ற தமிழகத்து வரலாற்றுப் பழமரபுக் கதைத் (Historical Legends) தலைவர்கள்; சந்தனத்தேவன், நாடார் ஜம்புலிங்கம் போன்ற தமிழகக் கொள்ளையர் கதைப்பாடல் (Bandits Ballads) தலைவர்கள் ஆகியோரின் பண்புகளோடு ஒத்தியல்கிறது. உடைமைச் சமூக அமைப்பில் ஒரு சாரார் பொருள்வளம் மிக்கவர்களாகவும், எஞ்சிய பெரும்பான்மையினர் சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டுத் தளங்களில் ஒடுக்கப்பட்டவர்களாகவும் ஆகின்ற ஒரு முரணமைப்பு நிலை ஏற்படுகிறது. இத்தகு சமூகச் சூழலில், மேட்டைக் கரைத்துப் பள்ளத்தை நிரப்ப முனையும் திருடர்களும் கொள்ளையர்களும் தலைவர்களாக அங்கீகரிக்கப்படுகின்றனர். மேலாதிக்கர்களின் பார்வையில் இவர்கள் சமூக விரோதிகளாக, சட்ட விரோதிகளாகச் சித்திரிக்கப்பட்டாலும் எண்ணிக்கைப் பெரும் பான்மையினரான அடித்தள மக்களின் நோக்கில் போற்றுதலுக்குரிய தலைவர்களாகவே கொண்டாடப் படுகிறார்கள் எனலாம்.

முடிவுரை

இதுகாறும் கண்டவற்றால் காஷ்மீரப் பழமரபுக் கதைகளில் காணலாகும் சில நிகழ்ச்சிக் கூறுகளும் பாத்திரப் பண்புகளும் பலவழியிலும் பொதுமையியல்பு வாய்ந்தவையாக இருத்தலை அறியலாம். இவையன்றி, பருவகால இடப்பெயர்வு (Seasonal Migration), குழந்தை வேண்டி இரண்டாம் மணம் முடித்தல் சாகசம் புரிந்த இளைஞனுக்கு மகளை மணமுடித்துத் தருதல், பட்டப்பெயரிட்டு அழைத்தல், வர்க்கபோதம் பாராட்டுதல் போன்ற வாழ்வுயல் முறைகளிலும் பொதுத்தன்மையினைக் காண முடிகிறது. எனினும் வட்டாரியல்பும் (Regionalism) இக்கதைகளில் பொதிந்திருப்பதைக் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். இக்கதைகளை அமைப்பியல், உளப்பகுப்பாய்வு, பெண்ணியம் போன்ற கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் ஆராய்ந்திடவும் வாய்ப்புள்ளது.

தரவுகள்

கண்ணன், மு.
(1995)

“மீட்டுருவாக்கக் கோட்பாட்டில்
சிலக்காரியம்மன் வழிபாடு”
திசைகள்

சுப்பிரமணியன், டாக்டர்.வி.ஐ
(1981)

“நாட்டார் படைப்புகளில் சொற்
பொருள் அமைப்பியல் ஆய்வு”
நாட்டார் வழக்காற்றியல்
ஆய்வுகள்

நடராசன், அ.
(1993)

காஷ்மீர் நாட்டுப்புறக்
கதைகள்

.....
1993

“திருப்புவனம் வட்டாரத்தில்
சித்தர் வழிபாடு”, ஆராய்ச்சி,
44 & 45

மருததுரை, முனைவர் அரு.
(1993)

தமிழக நாட்டுப்புற
வழிபாட்டுக் கூத்துகள்

லார்து, தே.
(1986)

நாட்டார் வழக்காற்றியல்
கள அளவு

நாட்டுப்புற மக்கள் சிறுதெய்வக் கோயில்களில் தங்கள் வேண்டுகளை வழிபாடாகவும், கூத்தாகவும் நிகழ்த்தி வழிபடுகின்றனர், கூத்தாக நிகழ்த்தும் வழிபாடுகள் பொதுநலன்கருதி நிகழ்த்தப்படுபவையாகும். அவ்வகையில் நிகழ்த்தப்படும் வழிபாடுகளில் தோலாண்டிக்குத்தும் ஒன்றாகும். இக்கூத்து நிகழ்த்தப்படும் முறை, வழிபாட்டில் இடம்பெறும்விதம், நிகழ்த்தப்படும் நோக்கம் ஆகியவற்றை இக்கட்டுரை ஆய்கிறது.

நிகழ்த்தும் முறை

‘தோலாண்டிக் கூத்து’ என்பது புதுக்கோட்டை மாவட்ட மாரியம்மன் கோயில் விழாவின்பொழுது சிறுவர்கள் முதல் பெரியவர்கள் வரை உடல் முழுக்க சாயப்பொடிகளைப் பூசிக் கொண்டு மழைபெற வேண்டி ஆடும் கூத்தாகும். வேளாண்மையில் தொடர்பு கொண்டுள்ள பள்ளர் முதலான தொழில்முறை சாதியினர் அனைவரும் இக்கூத்தில் பங்கு கொள்கின்றனர்.

நாட்டுப்புறமக்கள் மாரியம்மன் கோயில் விழாவில் தோலாண்டிக் கூத்தினை நிகழ்த்தித் தங்கள் காணிக்கையைச் செலுத்துவதாக வேண்டிக்கொள்வர். அருகிலுள்ள மாரியம்மன் கோயிலில் விழாத் தொடங்கி நடைபெற்றுக்கொண்டிருக்கும் பொழுது, அருகாமையிலுள்ள சிற்றூர்ப்புற மக்கள் குழுவாகச் சேர்ந்து இந்நடனத்தை ஆடுகின்றனர். தோலாண்டி ஆடுவதற்கு முதல் நாளிரவு இலைகளுடன் கூடிய வேப்பங்கம்புகளைக் கொண்டு வந்து பொதுமந்தையில் சேர்ப்பித்துவிடுவர். அன்றிரவு சிறுவர்கள் முதல் பெரியவர்கள் வரை குறைந்தது ஐம்பது நபர்களுக்குமேல் தோலாண்டிக் கூத்திற்கு ஆயத்தமாகப் புறப்படுவார்கள். இரவு பத்து மணியளவில் ஒற்றை மணியொன்றை இடுப்பில் அணிந்துகொண்டு, வேப்பிலைகளை இடுப்பைச் சுற்றிச் செருகியும், தத்தம் கைகளில் வேப்பங்கம்புகளை வைத்துக்கொண்டு தங்கள் ஊர் தெய்வத்தை வணங்குவர். அப்பொழுது பெண்கள்

தோலாண்டிக் கூத்து

இரா. கருப்பையா
பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சி

குலவையொலி எழுப்ப, இடுப்பு மணியை இசைத்து ஆரவாரமிக்க குரல் எழுப்புவர். பின்னர் குழுவினர் அனைவரும் கூட்டமாக மாரியம்மன்கோயில் நோக்கி ஓடுவர்.

இக்குழுவினர் கூட்டமாக ஓடிக்கொண்டிருக்கும்பொழுது மரங்களடர்ந்த கோயில்களைக் கண்டதும் அவ்விடத்தில் நின்று ஒலியெழுப்பி ஆடுவர். இவ்வாறு தாங்கள் செல்லயிருக்கும் கோயில்வரை ஓடி இரவு விடிவதற்குள் சென்று தாங்கள் ஏற்கனவே தங்குமிடத்தில் தங்குவர். அங்கு, பெரியவர்களில் சிலர் வேடப்பொருட்கள் வாங்குவதற்கு வரி வசூலிப்பர். வரி இரண்டு அல்லது மூன்று ரூபாயாக இருக்கும். வரிப்பணம் பெற்றதும் விழாக் கடைத்தெருவிற்குச் சென்று வண்ணப்பொடிகள், சந்தனம், இராமக்கட்டி, பூ மற்றும் இதர ஒப்பனைப்பொருட்களைப் பெற்றுத் தங்கள் குழுவை வந்தடைவர்.

ஒப்பனை செய்தல்

அனைவரும் தலைமுழுகி வருவர். வேடமிட்டுக் கொள்பவர்கள் இடுப்பில்மட்டும் உடையணிந்து கொள்வர். இராமக்கட்டியையும், சந்தனத்தையும் கரைத்து உடல்முழுக்கப் பூசிவிடுவர். அத்துடன் வண்ணச்சாயப்பொடிகளையும். கரியையும் குழைத்துப் பொட்டுப்பொட்டாக வைத்துவிடுவர். வேடமிட்டுக் கொண்டவர்கள் இடுப்பில் வேப்பிலையைச் செருகிகைகளில் வேம்பங்கம்புகளைப் பிடித்துக் கொள்வர். இவ்வாறு அனைவரும் ஒப்பனைகள் செய்து கொண்டபின், முதலில் இயற்கையை வணங்குவர்.

இயற்கை வழிபாடு

இயற்கை வழிபாட்டை முதலில் தொடங்குகின்றனர். அருகிலிருக்கின்ற மரங்களடர்ந்த இயற்கைக் காடுகளை நோக்கிச் செல்கின்றனர். மணியை இசைத்தும், ஆரவாரமிக்க ஒலிகளை எழுப்பியும் மூன்றுமுறை சுற்றி வணங்குகின்றனர். மரங்களைச் சுற்றும்பொழுது குதித்து ஆடுவர். பின்னர் அங்கிருந்து மாரியம்மன் ஆலயம் நோக்கிச் செல்வர்.

மாரியம்மனைச் சுற்றுதல்

மாரியம்மன் கோயிலிலுள்ள வீதிகளைச் சுற்றுவார். ஒவ்வொரு வீதியையும் முன்றுமுறைச் சுற்றி இறுதியாக அம்மனிடம் சென்று தாங்கள் கொண்டுவந்திருக்கின்ற இலைகளையும், கம்புகளையும் வைத்து வணங்குவார். அதன் பின்னர் அனைவருக்கும் பொதுவில் தேங்காய் உடைத்து வழிபடுவார். கோயில் வழிபாடுகளை முடித்துக்கொண்டு தங்கள் ஊர் நோக்கிப் புறப்படுவார்.

ஊர் நோக்கி வந்துகொண்டிருக்கும்பொழுது ஆங்காங்குள்ள ஊர்ப்புறத்தினர் தண்ணீர், பானகம் கொடுத்து சிறப்புச் செய்வர். இவ்வாறு வழிநெடுகிலும் இயற்கைக் கோயில்களை வணங்கிக் கொண்டு தங்கள் ஊர் வந்தடைவர். ஊர்மக்கள் தண்ணீர், மோர், பானகம் முதலானவற்றைக் கொடுத்து மகிழ்விப்பர். பின்னர் அனைவரும் நதியில் நீராடிவரச் செல்கின்றனர். (நதி என்று இறைத்துக் கொண்டிருக்கும் கிணற்றைக் குறிப்பர்) தாங்கள் கொண்டுவந்த இலைகளையும், பூக்களையும் கிணற்றில் இடுவர். பின்னர் ஒப்பனைகளைக் களைந்து நீராடித் தங்கள் இல்லங்களுக்குச் சென்றுவிடுவர். இத்துடன் தோலாண்டிக்கூத்து நிறைவுபெறும்.

வழிபாட்டில் தோலாண்டி

இப்பகுதியிலுள்ள மற்றக் கோயில் விழாக்களில் தோலாண்டி இடம்பெறுவதில்லை மாரியம்மன் கோயில் விழாவில் இடம் பெறுவதினைக்கொண்டு மாரியம்மன் மழைக்குரிய கடவுள், மாரியம்மனுக்கு வேடமிட்டு ஆடினால் மழைபெய்யும் என்ற நம்பிக்கையின் பாற்பட்டதே இக்கூத்து வழிபாடாகும். இக்கூத்தை நிகழ்த்துபவர்கள் வேளாண்மையை நம்பி வாழ்பவர்களாவர். இவர்களின் வாழ்க்கைக்கு அடிப்படைத் தேவை தண்ணீர் மட்டுமேயாகும். அதனால், மழைக்கடவுளான மாரியம்மனுக்கு வேடமிட்டு ஆடினால் மழைபெற முடியும் என்ற நம்பிக்கையே இத்தோலாண்டிக்கூத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாக இருக்கக்கூடும்.

வேப்பமரத்தின் இலையையும், கிளைக்கம்புகளையும் இக்கூத்தில் இடம்பெறச் செய்கின்றனர். வேப்பமரம் இயற்கைக்

காடுகளில் ஒருவகை மரமாகும். ஒரு மரத்தைவிட பல மரங்களைச் சேர்ந்தக் காடு நற்பலனைத் தரக்கூடும் என்றெண்ணியிருப்பர். அவ்வெண்ணமே இவ்வழிபாட்டில் போலச் செய்தல் மூலம் நிகழ்த்தப்படுவதனைக் காணமுடிகிறது. வேப்பமர இலையையும் கிளைக்கம்புகளையும் தங்கள் தங்கள் உடலோடும், கைகளில் பிடித்தும் தங்களை வேப்பமரங்களாகவே பாவித்துக் கொள்கின்றனர். இதனைப் பல நபர்கள் கூட்டமாகச் சேர்ந்து செய்வதால் அடர்ந்த கடுகளை ஒப்பதாகக் கொள்கின்றனர் என்று எண்ண முடிகிறது. அடர்ந்தகாடுகள் இருக்குமிடத்தில் மேகம் குளிர்ந்து மழைக்காற்று வீசி மழை பெய்யும் என்பதனை உணர்ந்த பழங்குடி மக்களின் பாவனைச் சடங்கின் எச்சமாக இதனைக் கொள்ளமுடியும். இக்குழுவினர் அடர்ந்த காடுகளுக்கும், ஒலியெலிப்பிக் குதிப்பது மேகம் ஒன்றோடொன்று மோதுவது போலவும் ஒப்புமை செய்துகொள்வது இப்பாவனைச் சடங்கின் 'ஒத்த மந்திரமாகும்'. இதனை 'மரத்தில் கட்டியுள்ள ஜாடியை மேகமாகவும் அதிலிருந்து நீர் கொட்டுவதை மழை பெய்வதாகவும் உருவகப்படுத்தி நடிப்பது மழைபெய்ய வேண்டுமென்ற தங்களின் விருப்பத்தை வெளிப்படுத்துவதற்காகத்தான். "வங்காளத்தில் இதனைப்போன்று ஒரு சடங்கு மழைக்காக நடக்கின்றது" என்று தேவிபிரசாத் குறிப்பிடுவதாக ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுவார். (தே. லார்து (ப. ஆ) நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுகள் ப. 224.)

பருவகாலங்களில் பெய்து கொண்டிருந்த மழை சிலபொழுது பெய்யாது விடும்பொழுது தாங்கள் வணங்கும் தெய்வமே காரணமெனக் கற்பித்துக் கொண்டாள். அதன் விளைவாக மந்திரங்களையும், சடங்குகளையும் செய்யத் தொடங்கியிருப்பாள். அவ்வகையிலே மழை பிய்வதற்கான காரணங்களைக்கண்டு கொண்ட மனிதன் அதனைப் போன்றே பாவனையாகச் செய்து பின்னர் மழையைத் தருவிப்பது போல் தங்களின் விருப்பத்தை வெளிப்படுத்தி ஆடியிருப்பாள்.

இயற்கையோடு இயற்கையாக வாழ்ந்த மனிதன் இயற்கையின் தன்மைகளைக் கண்டுணர்ந்தான். இயற்கைக் காடுகள் அதிகளவில் இருக்குமிடத்தில் குளிர்க்காற்று வீசும். அக்குளிர்க்காற்று மேகத்தைக் குளிர்வடையச்செய்து மழையைப் பொழிய

வைக்கிறது. இதனை மரங்களடர்ந்த இயற்கைக் காடுகளை வணங்குவதிலிருந்து அக்காடுகளின் நற்பலன்களைக் கண்டு வைத்திருக்கின்றான், என்பதனை இவ்வழிபாட்டின் வழி நாம் கண்ணுரமுடிகிறது. அவ்வகைக் காடுகளைக் கோயிற்காடுகள் என்றும் அதனை அழிக்காமலிருக்கக் கையாளும்முறைகளைக் கொண்டும் இங்கு எண்ண முடிகிறது.

மழை பெய்யவிருக்கும் வானத்தில் கருமேகம் சூழ்ந்து காட்சியளிப்பதுபோல் தங்கள் உடலை மேகமாகப் பாவித்துப் பல வண்ணச் சாயப்பொடிகளையும், கரியையும் குழைத்துப் பூசிக் கொள்வதை மேகமாகப் பாவனைசெய்து கொள்வதாக இவன் ஒப்புநோக்க முடிகிறது. மேகத்தைக் குளிர்வடையச் செய்வது தென்றல் காற்றாகும். (இக்காற்றை மழைக்காற்று என்றும் அழைப்பர்) மழையை வரவழைக்கும் குளிர்காற்றைப் போன்றே தங்களை மேகமாக ஒப்பனை செய்துகொண்டதோடு அடர்ந்த காடுகளில் குளிர்காற்று வீசுவதுபோல் தம் கைகளிலுள்ள மரக் கம்புகளை வைத்துக்கொண்டு குதித்து ஆடுவதோடு இவண் இணைத்துப் பார்க்க முடிகிறது.

உலகில் பல பகுதிகளிலும் வாழும் ஆதிவாசிகளிடமும், உழவர்களிடமும் மழையை வேண்டிச் செய்யும் சடங்குகள் பல உள்ளன. “ஐ”னி மக்கள் ஒன்றைப்போல் நடித்துக்காட்டுகிற மாயாசாலத்தில் அதிக நம்பிக்கைக் கொண்டிருந்தனர். அவர்களுடைய பூசாரிகள் மழைக்காகத் தவமிருக்கும்பொழுது சிறிய கற்களைத் தரையில் உருட்டி இடிமுழக்கத்தையும், நீரைத் தெளித்து மழையையும் செய்துகாட்டுகிறார்கள். ஒரு பீடத்தின் மீது ஒரு பாத்திரத்தில் நிறைய நீர்ஊற்றித் தங்கள் நீர்ஊற்றுக்கள் நிரம்பியிருக்க வேண்டுமென்றும், அந்நாட்டுச் செடி ஒன்றின் காய்களை அடித்து அதுபோல் விண்ணிலே கருமேகங்கள் சூழவேண்டுமென்றும் கடவுள்கள் தங்கள் நீராவி கலந்த முச்சை நிறுத்திவிடாவண்ணம் புகையை ஊதியும் வழிபட்டனர்.” என்று ருத்பெனிடிக்ட் குறிப்பிடுவதாக ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் குறிப்பிட்டுள்ளார். (மேலது ப. 218.)

இயற்கையை வழிபட்ட மக்கள் இறைவனிடம் சென்று தங்கள் குறைகளைச் சொல்வது போல மழைக்குத் தொடர்புடைய மரியம்மனை வணங்கி மூன்றுமுறை வலம் வருகின்றனர்.

தங்களைக் காக்கவேண்டி ஓடிவந்து முறையிடுவது போன்று சுற்றிச்சுற்றி வருகின்றனர். மாரியம்மனிடம் சென்று வேப்பிலையைப் போட்டு வணங்குகின்றனர். அம்மனிடம் போடப்படும் வேப்பிலை பயிர்களின் குறியீடாகக் கொள்ளமுடிகிறது. வேப்பிலையைப் பயிர்களின் குறியீடாகக்கொண்டு தங்கள் பயிர்களுக்குத் தண்ணீர் வேண்டும் என்று அம்மனிடம் முறையிடுவதாக எண்ணமுடிகிறது. மழையை வேண்டிக் குறிஞ்சி நிலக்குறவர்கள்

“மலைவான் கொல்கெனவுயர் பலிதூய்
மாரியான்று மழைமேக் குயர்கெனக்
கடவுட் பேணிய குறவர் மாக்கள்”

என்று புறனாலூறும் (143)

“மலைவான் கொல்கெனக்
கடவுளோங்கும் வரைபேண் மார் வேட்டெழுந்து
கிளையொடு மகிழுங்குன்றநாடன்”

என்று நற்றிணையும் (165) குறிப்பிடுகின்றன.

மழைக்காக மாரியம்மனிடம் முறையிட்டு திரும்பி வருபவர்களுக்கு ஆங்காங்கு ஊர்ப்புற மக்கள் தண்ணீர் கொடுத்து சிறப்பிக்கின்றனர். தங்களுக்கும், பயிர் விளைச்சலுக்கும் தண்ணீர் கிடைத்துவிட்டதாகவும், மழையின் குறியீடாக இங்குத் தண்ணீர் தரப்படுவதை இவண் சிந்திக்க முடியும்.

தங்கள் ஊரில் மக்கள் இவர்களின் வருகையை எதிர்நோக்கிக் காத்திருந்து நீர், மோர் கொடுப்பர். பருகியதும் வேப்பிலையையும், பூவையும் கிணறுகளை நதிகளாகக் கருதி அதிலிடுகின்றனர். வேப்பிலையையும், பூவையும் பூத்துக்குலுங்கும் பயிர்களுக்கு ஒப்புமைப்படுத்தி அவற்றிற்குத் தண்ணீர் கிடைத்து விட்டதுபோல் கிணற்றுக்குள் விடுவதை இவண் ஒப்புநோக்க வேண்டியுள்ளது

முடிவுரை

மழைவேண்டுதல் ஒன்றினையே நோக்கமாகக் கொண்டு இந்தக் கூத்தினை ஆண்டுதோறும் மக்கள் வயது வேறுபாடின்றிக்

கூடியாடி நிகழ்த்துகின்றனர். ஆகவே, தோலாண்டிக் கூத்தை மழைக்காக நடத்தப்பெறும் வழிபாட்டு நடனமாகக் கொள்ள முடிகிறது. மழைக் கடவுளான மாரியம்மனிடம் சென்று மழை பெய்யும் தருணத்தில் இயற்கையின் செயல்திறனைப் போல் நடத்துக்காட்டிப் பாவனையாக நிகழ்த்திக் காட்டுவதனை இங்குக் காணமுடிகிறது. அடர்ந்த காடுகள் மழையைத் தருவிக்கும் சூழலைப் பெறுகிறது என்பதனையுணர்ந்த மனிதன், அக்காட்டைப் போன்றே மரக்கம்புகளை வைத்துக்கொண்டு தங்களை மரங்களாக எண்ணிக் கொள்வதை இங்கு எண்ணமுடிகிறது. ஒரு மரத்தினால் எவ்விதப் பயனுமில்லை என்றுணர்ந்திருக்கின்றனர்.

மழைக்காற்று வீசி மழைபெய்ய இருக்கும் தருணத்தில் கருமேகம் சூழ்ந்திருப்பதுபோல் தங்கள் மேனியையும் கருமேகமாக எண்ணி, பாவனையாக ஒப்பனைசெய்து கொள்வதை நோக்கும் பொழுது இம்மனித முன்னோர்களின் அறிவியல் அறிவினைக் கண்டுணரமுடிகிறது.

மரங்களடர்ந்த காடாகவும், மேகமாகவும் எண்ணிக்கொண்ட பொழுது இயற்கையை வணங்குவதிலிருந்து, தொடக்ககால மக்களின் இயற்கை வழிபாட்டை இவண் நினைவுபடுத்துகிறது மழைக்குக் கடவுளான மாரியம்மனிடம் தங்கள் பயிர்களுக்குத் தண்ணீர் கேட்பதுபோல் வேப்பிலையைப் போட்டு வணங்குவது பயிர்களுக்கு வேப்பிலையைக் குறியீடாகக் கொள்வதனைக் காண முடிகிறது. எனவே போலச் செய்தல் என்ற வகையில் தோலாண்டிக் கூத்து நடத்தப்பெற்று வருகின்றது

முன்னுரை

நாட்டார் தெய்வங்களில் மதுரைவீரன் ஓர் உக்ரமான தெய்வம். அவனது உக்ரத்தைத் தணிக்க மக்கள் பல்வேறு வழிபாட்டு முறைகளை நிகழ்த்துவர். ஆய்வுக்கு உட்பட்ட எட்டு மாவட்டங்களில் சக்கிலியர், வேளாளர், நாயுடு ஆகியோர் அடங்கிய இருபத்திமூன்று சாதியினர் மதுரைவீரன் வழிபாட்டில் ஈடுபட்டு உள்ளனர். ஒவ்வொரு சாதியிலும் மதுரைவீரனுக்குரிய வழிபாட்டுமுறைகளை மேலோட்டமாக நோக்கும்பொழுது ஒத்த தன்மையோடு விளங்கினாலும், சில மாறுபாடுகளும் கொண்டமைந்துள்ளன. ஒரே சாதிக்குள்ளேயே வழிபாட்டுமுறைகளில் மாறுபாடுகள் உண்டு. சில ஊர்களில் வழிபாட்டு வரிசைமுறையில் மாற்றம் காணப்பட்டாலும் நோக்கம் ஒன்றாகவே வெளிப்படுகின்றது. அதாவது, மதுரைவீரன் உக்ரம் தணிந்து மக்களை அரவணைத்துக் காத்தருள வேண்டும் என்பதாகும். இக்கட்டுரை மதுரைவீரன் வழிபாட்டு முறைகளில் அமைந்துள்ள படை யலையும், பலிச்சோறு எறிதலையும் எடுத்துக் கூறுகிறது.

வழிபாட்டின் நோக்கம்

பொதுவாக நாட்டார் தெய்வங்களை வழிபடவில்லை என்றால் 'நோய்நொடி' வரும் என்பதற்காக அத்தெய்வங்களை அமைதிப்படுத்த வேண்டியே வழிபாடு நடத்தப்படுகின்றது. வணங்கினால் நன்மையும், வழிபடாவிட்டால் தீமையும் செய்வனவாக நம்பப் பெறுவன இத்தெய்வங்கள் (க. சின்னப்பா 1986 : 12). இவ்வழிபாடு திருவிழா, கொடை, கோயில்கும்பிடுதல் என்ற நிலைகளில் சிறப்புடன் நிகழ்வுறும். திருவிழா என்பது பாடல் போல், கதை சொல்வது போல் ஒரே ஒரு செயல்பற்றிச் சொல்வது அல்ல. மாறாக, அது பல மரபுத் தொகுதிகளை உள்ளடக்கியது. (Rebert Jerome Smith 1979: 168).

மதுரைவீரன் வழிபாட்டில் படையலும், பலிச்சோறும்

த. கருப்பையா
காந்திகிராம கிராமியப் பல்கலைக்கழகம்

பல மரபுத் தொகுதிகளை உள்ளடக்கிய மதுரைவீரன் திருவிழாவில் பின்னிப் பிணைந்திருக்கும் வழிபாட்டு முறைகளை தொடக்கநிலை, வளர்நிலை, இறுதிநிலை என மூன்று பெரும் பிரிவுகளில் வரிசைப்படுத்தலாம். வளர்நிலை என்ற பிரிவுக்குள் வருவதே படையல் இடுதலும், பலிச்சோறு எறிதலும் என்ற நிகழ்வாகும்.

படையலிடுதல்

மக்கள் தாங்கள் பயன்படுத்தும் பொருட்களைத் தெய்வங்களும் பயன்படுத்தும் என்ற நம்பிக்கையில் நன்றி உணர்வுடன் படைப்பதனைப் படையலிடுதல் என்பர். படையல் என்பதை ஒவ்வொரு பகுதியிலும் வெவ்வேறான வழக்குச் சொற்களில், படைப்புப் போடுதல், அடசல் போடுதல். தளுகை போடுதல், பள்ளயம் போடுதல் என்றெல்லாம் வழங்கி வருகின்றார்கள். ஆய்வுக்கு உட்பட்ட மாவட்டங்களில் வீரனை வழிபடும் அனைத்துச் சாதியினரும் பெரும்பாலும் இரவு நேரங்களிலே படையல் போடுகின்றார்கள். பகல், இரவு என்பவை எதிர்மறைக் குறியீடுகளாக விளங்குகின்றன. பகல் என்பது அமைதியையும், நள்ளிரவு என்பது கோபத்தையும் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம் (இ. முத்தையா, 1989 : 41). எனவே, கோபத் தெய்வமான மதுரைவீரனுக்கு இரவிலேயே வழிபாடு நடத்தப்படுகிறது. மனிதர்களின் உணவுப் பழக்கத்திற்கு ஏற்ப உணவு பரிமாறுவதைப் போன்றே தெய்வங்களின் உணவுப் பழக்கத்திற்கு ஏற்ப உணவு படைக்கப்படுகிறது.

மதுரைவீரனுக்குப் பலிப்பொருட்களைக் கொடுத்துப் படைப்பது என்பது அவனோடு சமரசம் செய்து கொள்வது என்பதாகும். மேலும், அவனுக்கான படையல் பொருட்களில் ஒரு பொதுத்தன்மையைக் காண்பது அரிதாகவே உள்ளது. ஆனால், மாமிச உணவு வகைகளும், போதைப் பொருட்களும் படையலில் கட்டாயமாக இடம்பெறுகின்றன எனலாம் கி.பி. 6, 7, 8-ஆம் நூற்றாண்டளவில் பாசுபதர், கபாலிகர், காளமுகர் ஆகிய சைவசமயப் பிரிவினர் இரத்தத்தையும், மதுவையும் தங்கள் வழிபட்ட கடவுளுக்குப் படைத்திருக்கின்றனர்.

பலியிடப்பட்ட கெடாவில் இருந்து சுட்டோ, சுடாமலோ ஈரல், தலை, நறுடி (ஈரல் ஓரத்திலிருப்பது), தொடைக்கறி, நெஞ்சுக்கறி, இரத்தப்பொறியல், கஞ்சா கலந்த புழுங்கலரிசி, ரொட்டி, அவித்த முட்டை, வறுத்த கோழி, பன்றி அறுத்தால் அதன் ஈரல், சுட்ட தோல், சுருட்டு, சாராயம், பிராந்தி, கஞ்சா, அபின், குருவி லேகியம் ஆகிய மாமிச, மது வகைகள் இடம் பெறுகின்றன. சங்க காலத்தில் நடுகற்களுக்கு மலரும், மதுவும், சோறும் படைக்கப்பட்டது. (அகம். 35) இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கது. மேலும், இன்று தாழ்ந்த சாதியினர் எனக் கருதப்படுவோர் வணங்கும் தெய்வங்களான மதுரைவீரன், இருளன், கறுப்பன், நொண்டி முதலியன நடுகல் வகுப்பைச் சேர்ந்தவை என்பர் (சு.முத்தியானந்தன், 1971: 115). பயறு வகைகள், பழ வகைகள் பலகார வகைகள், வாசனைப் பொருட்கள், திரவியங்கள், அவுல், பொரிகடலை, அச்சுவெல்லம், வெண்பொங்கல், சர்க்கரைப் பொங்கல் போன்றவைகளும் மதுரைவீரன் படையலில் இடம் பெறுகின்றன.

மதுரை மாவட்டம் மதுரை-செட்டிகுருநாதன் கோயில், தேனி-அல்லிநகரம், திருச்சி மாவட்டம் கருர்-இரயில்வே காலனி, திருச்சி - உறையூர் வெக்காளி அம்மன் கோயில். குளித்தலை - மீன்காரத் தெரு, திண்டுக்கல் மாவட்டம் நிலக்கோட்டை, கோயம்புத்தூர் மாவட்டம் உடுமலைப்பேட்டை, ஆகிய ஊர்களில் சைவ உணவுப் படையல் (சுத்த பூசை) போடப்படுகிறது.

சைவ உணவு மென்மைத்தன்மையும், அசைவ -உணவு வன்மைத்தன்மையையும் குறிக்கும் குறியீடுகளாக விளங்குகின்றன. மனித சமூகத்தில் சைவ உணவு உண்ணுவோர் பெரும்பாலோர் மென்மைத்தன்மை உடையவர்களாகவும், அசைவ உணவு உண்ணுவோர் பெரும்பாலோர் வன்மைத்தன்மை உடையவர்களாகவும் கருதப்படுவதைக் காணலாம் (இ.முத்தையா, 1989 : 42). மதுரைவீரன் வன்மைத்தன்மை உடையவன் என்பதாலேயே அதிகப் பெரும்பான்மை ஊர்களில் அசைவ உணவே படையலில் இடம்பெறுகிறது எனலாம். இதனால், பிற தெய்வங்கள் குறிப்பாகப் பெண் தெய்வ வழிபாடு

இணைந்துள்ள பல இடங்களில் படையலின்போது திரை போடப்படுகிறது. திரை போடப்பட முடியாத இடங்களில் அதிக இடைவெளி விட்டோ, வாயிற்படியின் முன்பக்கமோ படையல் போடப்படுகிறது.

இப்படையல் பொருட்களைப் பூசாரிகளும், சாமியாடிகளும் உண்பர். சில ஊர்களில் வழிபடும் பங்காளிகள் மட்டும் உண்பதும், பிறருக்குக் கொடுக்காமல் எஞ்சிய படையலையும், பயன்படுத்திய இலையையும் குழிதோண்டிப் புதைத்துவிடுவதும் நிகழ்கின்றன. சில ஊர்களில்தான் வழிபடுவோர் அனைவருக்கும் பகிர்ந்து அளிக்கின்றனர்.

சக்கிலியர்

முன்று இலைகளில் படையல், வழிபடுவோர் வீட்டிலிருந்து ஒவ்வொருவரும் உணவு கொடுத்துப் படையல், பூசாரி அவரின் விருப்பமாக ஏதாவது ஒரு வீட்டுக்குச் சென்று மாமிசம் வாங்கிப் போடும் படையல் என இச்சாதியினரின் மதுரைவீரன் வழிபாட்டில் இடம்பெறுகிறது. இவர்கள் அசைவப் படையலைப் 'பெறால் பூசை' என்பர்.

பிற சாதியினர்

ஆய்வுக்கு உட்பட்ட மாவட்டங்களில் பிற சாதியரிடத்தில் பங்காளிகள் தளுகை மற்றும் மாமன், மைத்துனர் தளுகை என இரண்டு படையல் போடப்படுகிறது. படையலை மதுரைவீர சுவாமி ஆடுபவர் மோப்பம் பிடிப்பதும், மண்டிகால் போட்டு நொண்டி போல படையல் பொருட்களை உண்பதும், உண்டு திண்டுக்கல் மாவட்டம் குஞ்சிவீரன்பட்டியில் வேளாளர் சாதியினர் மதுரைவீரன் வழிபாட்டுக்கு மட்டும் பன்றிப் பலிகொடுத்து அடசல் போடுவர். பன்றிக்கறியை அன்றைய உணவில்மட்டும் சேர்த்து உண்பர்.

திருமணம் ஆன பெண்களும், பருவம் அடைந்த பெண்களும் படையல் நேரத்தில் கலந்துகொள்ளாது இருத்தல், படையல் பொருட்களைப் பிறந்த வீட்டுப் பெண்களுக்கு முறத்திலே

வைத்துக் கொடுத்தல், மாமன் மைத்துனர்களுக்கு மட்டும் படையலைக் கொடுத்தல், சிலைகொண்டு வந்து கொடுத்தவர் களுக்குப் படையலைக் கொடுத்தல், ஒரு தளுகைச் சோறு என்று பங்காளிகள் மட்டும் படையலைக் கையில் வாங்கிச் சாப்பிடுதல், மாமன் மைத்துனர்களைப் பொம்மி வெள்ளையம்மாளுக்கு சகோதர உறவுமுறை கற்பித்து இரண்டுபங்கு படையலைக் கொடுத்தல், படையலில் பயன்படுத்திய சாராயத்தைப் படையல் போட்ட பெண்ணை எடுத்துக் குடித்தல் போன்ற முறைகளும் நடைபெறுகின்றன.

திருச்சி மாவட்டம் கருர்-கடம்பன் குறிச்சியில் வேளார் வழிபாட்டில் வெள்ளையம்மாள் 'பாப்புபாத்தி' (பிராமணப்பெண்) எனச் சொல்லி அவளுக்கு மட்டும் சைவப் படையல் இடம் பெறுகிறது.

பலிச்சோறு எறிதல்

மதுரைவீரன் விழாவில் படையலுக்குப் பின்பு தீய ஆனிகளைத் திருப்திப்படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுகின்றது. இதில் பலியிடப்படும் விலங்குகளின் இரத்தத்தைச் சோற்றுடன் கலந்து வானத்தில் வீசுவர். ஆகாயத்தில் வீசப்பட்ட இரத்தச் சோற்றை ஆனிகள் பிடித்துச் சாப்பிடும் என்று நம்புகிறார்கள். இச்சடங்கு நள்ளிரவில் நிகழ்த்தப்படும். இதைப் போன்ற பாவனைச் சடங்கு முறைகளை ஃபிரேசர் கூறும் பாவனை மனிதப்பலி (Mock sacrifice) என எடுத்துக்காட்டி, ஆதிகால மனிதர்களிடம் காணப்பட்ட மனிதப் பலிமுறை சமூகமாற்றம் காரணமாகப் பாவனை மனிதப்பலி முறையாத மாறியிருக்கலாம் என்ற முடிவுக்கும் வருவர் (தே. ஞானசேகரன், 1987:309).

சக்கிலியர்

இச்சாதியினர் கெடா வெட்டும்பொழுது, புது மண் கலயத்தில் இரத்தம் கீழே சிந்தாமல் பிடித்தும், சில இடங்களில் சிறிது இரத்தம் கீழே சிதறவிட்டுப்பிடித்தும் வைப்பர். பின்பு சோறு மற்றும் படைப்புப் பொங்கல், சுடுவான் (சுட்ட ஈரல்) ஆகியவற்றோடு இரத்தம் கலந்து நடு இரவுக்கு மேல் ஊர் எல்லைக்குச் சென்று வானம் நோக்கி எறிவர். திருச்சி மாவட்டம்

திருச்சி - பொன்மலை கணேசபுரத்தில் இதற்கு 'எல்லைச் சட்டி எடுத்தல்' என்பர். பூசாரியும், சாமியாடியும் இச்சடங்கைச் செய்வர். எறியப்பட்ட இரத்தத்தோறு கீழே விழாது என்ற நம்பிக்கை இங்கு உண்டு.

பிற சாதியினர்

ஆய்வுக்கு உட்பட்ட மாவட்டங்களில் உள்ள பிற சாதியில் படையல் பொருட்களுடன் இரத்தம் கலந்து மூன்று உருண்டைகளாக எடுத்து சுடுகாட்டிற்குப் போய் கடுங்கோபமாக வானம் நோக்கி வீசிவிட்டுத் திரும்புவர். இது இராமநாதபுரம் குருவிக்கார சாதி மதுரைவீரன் விழாவில் நடைபெறுகிறது. பகைவனது இரத்தத்தைச் சோற்றில் கலந்து தூர்க்கைக்குப் படைத்து சேரர்கள் வழிபட்டதைப் பதிற்றுப்பத்து (88) கூறும், சுடலைமாடனுக்கு நெல்லைப்பகுதியில் மனிதக் குருதி கலந்து இவ்வாறு செய்யப் படுகிறது. இதற்குத் திரள் கொடை கொடுப்பது என்கின்றனர் (ச கணபதிராமன், 1986 : 134). 'திரைச்சோறு' என்றும் குமரி மாவட்டத்தில் 'ஊட்டுக் கொடுத்தல்' என்றும் சொல்வர் (தொ. பரமசிவன், 1995:120).

மதுரை மாவட்டம் மதுரை—மதுரைவீரன் கோயில்சந்தில் மஞ்சனக்கார யாதவர் பித்தளை அல்லது மண்பாத்திரத்தில் ஆடு, பன்றி, சேவல் மற்றும் குருவி ஆகிய பறவைகளின் மாமிசம் கலந்த சோற்றை எடுத்துக்கொண்டு நான்கு மாசிவீதிகளிலும் சுற்றி வந்த பின்பு மதுரைவீரசுவாமி அருகிலேயே புதைத்து விடுகின்றனர் இதற்கு 'வட்ட ஓடு எடுத்தல்' என்பர். இச்சடங்குமுறை இன்று நடைமுறையில் பின்பற்றவில்லை,

நிறைவுரை

மதுரைவீரனுக்குப் போடப்படும் படையல் பொதுத் தன்மைக்கு உட்படவில்லை. ஆய்வுக்கு உட்பட்ட சாதிகளின் மதுரைவீரன் வழிபாட்டில் மது, மாமிச வகைகள் இடம்பெற்று விடுகின்றன. ஒருசில இடங்களில் மட்டும் சக்கிலியர், வேளாளர், கவரா நாயுடு, யானைக்காரப் பங்காளி வகைப் பிரிவு நாயுடு, கோளார் ஆகிய சாதியினர் சைவப் படையல் போடுகின்றனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

கொங்கு வெள்ளாளக் கவுண்டர்இன மக்கள் கோவை மாவட்டத்திலும் அதற்கடுத்துள்ள இடங்களிலும் கூடுதலாக வசித்துவருகின்றனர். கேரளத்தின் எல்லை மாவட்டமான பாலக் காட்டிலும் வெள்ளாளக் கவுண்டர்கள் ஏராளமானோர் வசித்து வருகின்றனர். இங்கு ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்படும் பழ மொழிகள் பாலக்காட்டு மாவட்டத்தில் வாழும் கவுண்டர்இன மக்களிடம் சேகரிக்கப்பட்டவையாகும். கவுண்டர்கள் தமிழ் மொழியைத் தாய் மொழியாகக் கொண்டவர்கள். பெருங்கதை எழுதிய 'கொங்கு வேள்' புலவர் இவ்வினத்தைச் சார்ந்தவராவார்.

பழமொழி

பழமொழிகள் இன்று நேற்று தோன்றியவை அல்ல. மனிதன் என்று பேசத்தொடங்கினானோ அன்றே இந்தப் பழ மொழிகளும் தோன்றி இருக்க வேண்டும். தமிழில் பழமொழிக்கு என்று ஒரு தனி இலக்கிய நூல் தோன்றியதிலிருந்து (பழமொழி நானூறு) தமிழர்கள் பழமொழிக்கு எவ்வளவு முக்கியத்துவம் அளித்திருக்கின்றனர் என்பதை உணரலாம்.

பழமொழியைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் இவ்வாறு கூறு கிறார்.

“நுண்மையும் சுருக்கமும் ஒளியும் உடைமையும்
மென்மையும் என்றிவை விளங்கத் தோன்றிக்
குறித்த பொருளை முடித்தற்கு வருஉம்
எது நுதலிய முதுமொழி”

பழமொழியைப் பற்றிக் கோவைக்கிழார் “தாங்கள் நேரில்கண்ட உண்மைகளையே அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டு சுருங்கச் சொல்லல் என்ற உத்தியை வைத்து எதுகை மோனை இணை

கொங்கு வெள்ளாளக் கவுண்டர்களின்
பழமொழிகளில் சூழல்

த. விஜயலட்சுமி
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்

இணைப்பித்துச் சொற்களைக் கூட்டுவதே பழமொழியாகும்'' என்று சிறந்த விளக்கம் தருகிறார்.

பொதுவாகப் பழமொழி என்றால் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் ஒரு நிகழ்ச்சியை உட்கொண்டதாகவும் இருக்கக் காண்கிறோம். நாட்டுப்புற மக்கள் தாங்கள் பேசும்பொழுது அடிக்கடி பழமொழிகளைப் பயன்படுத்துவதைக் காணலாம். தங்களுடைய பேச்சிற்கு அல்லது கருத்திற்குப் பலம் சேர்ப்பதற்காகப் பழமொழிகளை இவர்கள் பயன்படுத்துகின்றனர். பழமொழியின் ஒரு சிறப்பம்சம் என்னவென்றால் ஒரே பழமொழி பல சூழல்களில் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதுதான். எனவே பழமொழியைச் சேகரிக்கும்போது பாடத்தைமட்டும் சேகரித்தால் அந்தப் பாடத்தால் ஒரு பயனும் இல்லாமல் போய்விடும். சூழலோடு சேகரிப்பது மிக அவசியமானதாகும். இங்கு சூழலோடு சேகரிக்கப்பட்ட சில பழமொழிகள் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. ஒரே பழமொழி வேறு வேறு சூழலில் எவ்வாறு பொருள் தருகிறது என்பதும் ஒரே சூழலில் பல பழமொழிகள் எவ்வாறு பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதும் இங்கே விளக்கப்படுகிறது.

பழமொழி ஒன்று

“தெண்டம் கொடுக்க காசிருக்கு
தேங்காய் வாங்க காசில்லை”

இதன்பொருள் தெண்டம் (அபராதம்) கொடுப்பதற்குப் பணம் இருக்கிறது. ஆனால் வீட்டு உபயோகத்திற்குத் தேங்காய் வாங்க காசு இல்லை என்பதாகும். இந்த ஒரு பழமொழியை பல இடங்களில் (சூழலில்) பல பொருளில் பயன்படுத்துகின்றனர். அவற்றுள் சில சூழல்களை இங்கே காண்போம்.

தூழல்—1

தினமும் குடித்துவிட்டு, வீட்டுக்குத் தேவையான பொருட்களை வாங்காமல் வரும் கணவனிடம் அவனுடைய மனைவி இந்தப் பழமொழியைக் கூறுகிறாள். குடிப்பதற்கு உனக்குக் காசு உள்ளது. ஆனால் அரிசிவாங்க மட்டும் காசில்லாமல் போய் விட்டதா என்று இங்கு இப்பழமொழி பொருள்படுகிறது. (ஆறுமுகம், முவுலகுபுதூர், 65, 21...4...95)

குழல்-2

வெளியூருக்குப்போய் தன் நண்பனைக் கண்டுவிட்டு, நண்பன் வீட்டிற்கு அருகில் இருக்கும் தனது தாய்மாமன் வீட்டிற்குப் போகாமல் வரும் மகனைப் பார்த்துத் தாய் இந்தப் பழமொழியைக் கூறுகிறாள். ‘‘நண்பனைப் பார்க்க மட்டும் நேரமிருந்தது மாமனைப் பார்க்க நேரமில்லையோ’’? என்பது இதன் பொருள். (கமலம், 40, கோவிந்தாபுரம், 23-3-95)

குழல்-3

தனது உடல் நலமில்லாத தாயை மருத்துவமனைக்கு அழைத்துப் போகாமல், தோழிகளுடன் சென்று திரைப்படம் கண்டுவரும் மனைவியைப்பார்த்து கணவன் இப்பழமொழியைக் கூறுகிறான்.

பொதுவாக, இந்தப் பழமொழியை அவசியமாக ஒரு செயல் இருக்க, அதைச் செய்யாமல் அநாவசியமான ஒன்றைச் செய்யும் பொழுதெல்லாம் பயன்படுத்துகின்றனர். (மயிலாத்தாள், 45, முச்சங்குண்டு, 8-3-95)

பழமொழி இரண்டு

‘‘வெளவால் வீட்டிற்கு விருந்துக்குப் போனா வாதால ஒருத்தர் தொங்க வேணும்’’

வெளவாலின் வீட்டிற்கு விருந்திற்குப் போனால் வெளவால் எப்படி கிளைக்கொன்றாய் தொங்குகின்றதோ அதுபோலவே விருந்தினரும் தொங்கவேண்டியதுதான் என்பது இதன் மேலோட்டமான பொருள். இதை நாட்டுப்புறத்தில் வேறு வேறு குழல்களில் பயன்படுத்துகின்றனர்.

குழல்-1

ஒருவரிடம் இனி ஒருவர் கடன் வாங்குகிறார். கடன் வாங்கிப்பல மாதங்களாகியும் கடனைத் திருப்பிக்கொடுக்காமல் இன்று நாளை எனத் தவணை சொல்கிறார். அப்பொழுது கடன் கொடுத்தவர் இப்பழமொழியைக் கூறுகிறார். கொடுக்கக்

கூடாதவனுக்குக் கொடுத்தாகிவிட்டது இனி கோபப்பட்டு பலனில்லை அவன் சொல்வதைப் பொறுமையாகக் கேட்டுத்தானே ஆகவேண்டும் என்பது பொருள். (நாச்சிமுத்து, 50, நீலிப்பாறை, 18—2—95).

குழல்—2

தாழ்ந்த ஜாதியில் திருமணம் முடித்த மகன் தனது மாமனார் வீட்டில் நடக்கும் தனக்குப் பிடிக்காத சம்பவங்களைத் தாமிடம் கூறுகிறான். அப்போது அந்தத்தாய் இப்பழமொழியைக் கூறுகிறாள். “நீ இதை முன்பே யோசித்திருக்க வேண்டும்”. இனிமேல் குறை கூறிப் பயனில்லை அமைதியாக ஏற்றுக்கொள் என்ற பொருள்பட இங்கே கூறப்படுகிறது (சக்திவேல், 30, காடச்சி பாறை, 11—3—95)

பழமொழி மூன்று

‘ஆவூரான் அவுசேரி போக
தேவூரான் தெண்டங் கட்டினாப்பல’

இதன் பொருள் ஆவூர் என்ற ஊரைச் சார்ந்த ஒருவன் வேசியிடம் போக, தேவூர் என்ற ஊரைச் சார்ந்தவன் வேசியிடம் போன தற்காக அபராதம் கட்டினானாம். இந்தப் பழமொழியைப் பல சூழல்களில் மக்கள் பயன்படுத்துகின்றனர்.

குழல்—1

பொது இடத்தில் வைத்து இரண்டுபேர் சண்டை இட்டுக் கொள்கின்றனர். அப்பொழுது நகரக் காவலர் அங்கு வருகின்றனர் சண்டையிட்ட இருவரும் ஒடி விடுகின்றனர். அக்கூட்டத்தில் வேடிக்கை பார்த்துக்கொண்டிருந்த, சண்டைக்குச் சம்பந்தமில்லாத ஒருவரைக் காவலர் கைதுசெய்துகொண்டு செல்கின்றனர். அந்தச் சமயத்தில் இப்பழமொழியைக் கைது செய்யப்பட்டவர் கூறுகிறார். அதாவது தவறு செய்தது ஒருவர் தண்டனை அனுபவிப்பவர் வேறொருவரா? என்பது பொருள். (பெருமாள், 70, ஆட்ட யாம்பதி, 10—3—95)

தமிழ்--2

வீட்டில் மனைவியோடு சண்டையிட்டு வந்த அலுவலக அதிகாரி, அலுவலகத்தில் சக ஊழியர்களைத் தேவையில்லாமல் திட்டுகிறார். அப்போது அவ்வூழியர்கள் இப்பழமொழியைக் கூறுவர். “அவருடைய மனைவி தவறு செய்ததற்கு நாங்கள் எதற்குத் திட்டு வாங்க வேண்டும்” என்பது பொருள். (பாலுசாமி 45, நெல்லிமேடு, 15-4-95)

பழமொழி நான்கு

“தடத்தில் போறவனெ தாடம்பானே — அவன்
தாடியப்புடுச்சு வாடம்பானே?”

தாடி வளர்த்திருந்த ஒருவன் வழியில் போய்க் கொண்டிருக்கிறான். அவனைப் பார்த்து ஒரு பெண் தாடிக்காரன் என்று சொல்ல. அதைக்கேட்ட தாடிக்காரன் அந்தப் பெண்ணின் தாடையைப் பிடித்து ‘என்னுடன் வா போகலாம்’ என்று இழுத்தானாம். அதாவது தேவையில்லாத விவகாரங்களில் தலையிட்டால் பின் அவஸ்தைப்பட வேண்டும் என்பது இதன் பொருள். இப்பழமொழியைப் பல சூழல்களில் பயன்படுத்துகின்றனர்.

தமிழ்--1

இளைஞன் ஒருவன் பேருந்து நிலையத்தில் தனியாக நின்று கொண்டிருந்தான். வெகுநேரமாகியும் அவன் அந்த இடத்தைவிட்டு நகரவில்லை. அதைப் பார்த்த பெரியவர் ஒருவர் அந்த இளைஞனிடம் போய் ஏன் இப்படித் தனியாக நின்று கொண்டிருக்கிறாய்? என்று கேட்க, அதற்கு அந்த இளைஞன் ‘எங்க ஊருக்குப்போக என்னிடம் பணம் இல்லை ஒரு இருபத்தைந்து ரூபாய் தாருங்கள்’ என்று கேட்கிறான். அப்போது அந்தப் பெரியவர் இந்தப் பழமொழியைக் கூறுகிறார். ‘இது எனக்குத் தேவையா? என்று தன்னைத்தானே கேட்டுக்கொள்வது போல் அமைந்துள்ளது.’ (கருப்புச்சாமி, 50 கோபாலபுரம், 23-4-95)

தமிழ்--2

ஒரு சிறுவன் வழியில் உள்ள ஒரு நாயின்மீது கல் எடுத்து எறிய, அந்த நாய் ஓடிவந்து அச்சிறுவனைக் கடித்துவிடுகிறது.

அப்போது சிறுவனின் தாய் இப்பழமொழியைக் கூறுகிறாள். தேவையில்லாமல் எதற்காக அந்த நாயை அடிக்கவேண்டும் பின் கடிபட வேண்டும்? என்று சிறுவனிடம் வினவுவதாக அமைந்துள்ளது. (பாலகிருஷ்ணன், 28, வேலந்தாவளம், 20-5-95)

தழுவல்—3

ஒரு பெண் தனது பக்கத்து வீட்டுக்காரியைப் பார்த்து இன்றைக்கு உங்கள் வீட்டில் என்ன சாப்பாடு? என்று கேட்க, பக்கத்து வீட்டுக்காரி, எங்கள் வீட்டில் சோறுசமைக்க அரிசி இல்லை ஒரு நாழி அரிசி தாருங்கள் என்று சொல்லி முறம் எடுத்துக்கொண்டு வந்தாளாம். அப்போது அந்தப்பெண் எதற்காக நான் இதைக் கேட்டேன்? என்று நொந்துகொண்டு இப் பழமொழியைக் கூறுவாளாம். (அன்னபூரணி 33, மூங்கில்மடை, 30-1-95)

ஒரே தழுவில் பல பழமொழிகள்

இதுவரை கூறப்பட்ட பழமொழிகள், ஒரே பழமொழி பல சூழ்நிலைகளில் எப்படிப் பயன்படுத்தப்பட்டன என்பதைப் பற்றியதாகும். இவ்வினத்தாரிடம் பழமொழிகள் எண்ணற்றுக் காணப்படுகின்றன. எனவே ஒரே சூழலில் பல பழமொழிகளைப் பயன்படுத்துகின்றனர். உதாரணமாக, மிக அவசியமான ஒரு செயலைச் செய்து கொண்டிருக்கும் ஒருவரிடம் போய், வேறொருவர் அவசியமில்லாத கேள்விகளை அல்லது செயலைப் பற்றிக் கூறினாரேயானால் அந்தச் சூழ்நிலையில் மேற்கூறியவர் கீழ்க்காணும் பழமொழிகளில் ஏதேனும் ஒன்றைக் கூறுகிறார்.

1. “குடிக்கக் கஞ்சியில்ல பட்டியாரே
சிந்தாக்கு வாங்கித்தாடா செட்டியாதே”
2. “போறது போறயேடா ஏ புருசா
பூ வாங்கித்தந்து போட்டுச் சா புருசா”
3. “கெடக்கிறதெல்லாம் கெடக்கட்டும்
கெழுவியைக் கொண்டுபோய் மனையிலவை”

என்ற இந்த முன்று பழமொழிகளும் மேற்கூறிய சூழலில் கூறத் தக்கவையாகும்.

தழுவாக்குத் தக்கவாறு பாடம் மாறும் முறை

இதுவரை பழமொழிக்குத்தக்கவாறு சூழல் மாறுபட்டதைக் கண்டோம். இனிச் சூழல் எவ்வாறு பாடத்தை (Text-ஐ) மாற்றுகிறது என்பதைக் காண்போம்.

ஒரு ஆண் பல ஆண்களுக்கிடையில் ஒரு பழமொழியை ஒரு விதமாகவும் அதே ஆண் அதே பழமொழியை பெண்கள் உள்ள பொழுது வேறுவிதமாகவும் கூறுவதைக் காணமுடிகிறது.

உதாரணம்: ஒரு செயலுக்கான காரணம் தெரியாமல் இருந்த ஒருவர் பின்பு அக்காரணத்தைத்தெரிந்து கொள்ளும் பொழுது கீழ்க்கண்ட பழமொழியைக் கூறுகிறார்.

“பொச்சேங்* கெட்டது கழுவாமக் கெட்டது
புண்ணாக்கு ரக்கிரி வேகாமக்கெட்டுது”

என்று ஆண்கள் மத்தியில் கூறுகிறார். அவரே பெண்கள் சிலர் உள்ள பொழுது அதே பழமொழியை,

“பொழப்பேங்கெட்டது கழுவாமக் கெட்டுது
புண்ணாக்கு ரக்கிரி வேகாமக் கெட்டுது”

என்று மாற்றிக் கூறுகிறார்.

கொங்கு வெள்ளாளர்களிடம் இதுபோன்ற எண்ணற்ற பழமொழிகள் காணப்படுகின்றன. இவர்களின் அறிவுக்கூர்மையையும் அனுபவமிகுதியையும் பிரதிபலிப்பதாக இவை அமைந்துள்ளன.

*பெண்குறி

முன்னுரை

மனிதனின் வாழ்வியலில் ‘உறவுமுறை’ (Kinship) இன்றியமையாத இடத்தினைப் பெற்றுள்ளது. அவ்உறவு முறையைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தும் உறவுமுறைச் சொற்கள் (Kinship terminology) இனத்திற்கு இனம் மாறுபடுகின்றன. ஒவ்வொரு சமுதாயமும் உறவினர்களைப் பல நிலைகளில் பாகு படுத்திக் காண்கிறது. இப்பாகுபாடு அச்சமுதாயத்தின் அமைப் பினை எடுத்துக்காட்டுவதாகவும் திகழ்கிறது. உறவுமுறைச் சொற்கள் மக்களின் உறவுநிலை, திருமணமுறை முதலான பல்வேறு சமுதாயப் பண்பாட்டுக் கூறுகளை வெளிப்படுத்தவல்லது எனில் மிகையில்லை. தமிழகத்தில் வாழும் சௌராட்டிர மக்க ளிடையே காணப்படும் உறவுமுறைச் சொல்வழக்கினை ஆராய்வ தாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

உறவுமுறை

உயிரியல் அளவில், பிறப்பின் அடிப்படையில் நிர்ணயிக்கப் பட்டு, இரத்தத் தொடர்பு கொண்டு அமைகிற குருதி உறவையும் (Consanguinity) திருமணத் தொடர்பின் வாயிலாக அமைகிற மணஉறவையும் (Affinity) உறவு என்பர் (வாழ்வியற் களஞ்சியம் (தொகுதி : 5, பா-523)

சமுதாயத்தின் சிறிய அலகாக விளங்கும் தனிக்குடும்பத்தில் தொடங்கும் உறவுமுறை அந்தந்தச் சமுதாய அமைப்பிற்கேற்பப் பல நிலைகளில் விரிவுபெறுகின்றது. ஓர் ஆணும் பெண்ணும் மணவாழ்க்கை ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் பொழுது கணவனுக்கு மனைவிவழி உறவினர்களோடும், மனைவிக்குக் கணவன்வழி உறவினர்களோடும் பிணைப்பு ஏற்படுகிறது. இவ்வாறு திருமண நிகழ்வால் ஏற்படும் உறவு மணஉறவு எனப்படும். குடும்பத்தில் மக்கள் பிறக்கும்போது புதுவகையான உறவு தோன்றுகிறது. பெற்றோர்க்கு மக்களும், மக்களுக்கு மக்கள் என உறவினர்கள்

தமிழகச் சௌராட்டிரரின் உறவுமுறைச் சொற்கள்

லொ. ஆ. உமாமஹேஸ்வரி
உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை

விரிவடைகின்றனர். இவ்வனைவரும் 'குடும்பம்' எனும் அமைப்பில் இரத்த உறவால் பிணைக்கப்பட்டவர்களாகின்றனர். இவ்வகையில் இவர்களிடம் அமையும் உறவு இரத்த உறவு எனப்படும். (பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 415).

உறவுமுறைச் சொல்வழக்கு

உறவினர்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தும் சொல்வழக்கு உறவுமுறைச் சொல்வழக்கு எனப்படும். இவ் உறவுமுறைச் சொற்களை நுட்பமாக ஆராய, அவற்றை 1. உறவுமுறைச் சொற்கள் பயன்படுகின்ற முறை (Mode or use) 2. சொற்களின் மொழியமைப்பு (Linguistic structure) 3. சொற்கள் எவ்வாறு உறவினர்களை வகைப்படுத்துகின்றன என்ற அளவு (Range or Classification) என மூன்று பிரிவாகப் பிரிக்கிறார் மர்டாக் (மேலது, ப. 432). இவ்வகையை அடிப்படையாகக்கொண்டு செளராட்டிரரின் உறவுமுறைச் சொல்வழக்கினைக் காணலாம்.

பயன்படும்முறை

உறவினரை நேரடியாக விளிக்கப்பயன்படும் சொல்விளிச் சொல் (Term or address) என்றும், அவரைப்பிறரிடம் எத்தன்மையான உறவினர் எனக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்தும் சொல் குறிப்புச் சொல் (Term or address) என்றும் அழைக்கப்படும். பெரும்பாலான சொற்கள் குறிப்புச் சொல்லாகவும் விளிச் சொல்லாகவும் பயன்படுகின்றன.

செளராட்டிர மொழியில் அம்போ (அம்மா), போ, (அப்பா) ததோ (அண்ணன்) போன்ற சொற்கள் குறிப்புச்சொல் நிலையில் 'ஓ' காரத்தை இறுதியாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. விளிச்சொல் நிலையில் அதேசொல் பயன்பட்டாலும் அம்பா, பா, ததா என 'ஆ' காரத்தைக் கொண்டு முடிகின்றன.

விளிக்க ஒரு சொல்லும், குறிக்க ஒரு சொல்லும் என இரு வகைச் சொல் பயன்பாட்டு நிலையை ஆராய்ந்தால்,

தம்பி, தங்கை-இவற்றிற்கு முறையே குறிப்புச் சொல் பைஃ (bhai), பெயிஃன் (bhein) ஆகும். ஆனால் விளிப்பதற்கு பபூ (babu) மாய் (Mai) எனும் சொற்கள் பயனில் உள்ளன. இவை

தனிய சிசு (மாமியார்), சொசுரோ (மாமனார்), சனோ (மைத்துனர்), சனி (மைத்துனி) முதலான சொற்கள் குறிப்புச் சொல்நிலையில் மட்டும் பயன்படுகின்றன. விளிச் சொற்கள் மாறுபாட்டைக்கின்றன.

மொழியமைப்பு

மொழியமைப்பைப் பொறுத்து உறவுமுறைச் சொற்கள் தனிமச் சொற்கள் (Elementary terms) உருவாக்கச் சொற்கள் (Derivative terms), விளக்கச் சொற்கள் (Descriptive terms) என மூவகைப்படும். ஓர் உறவைக் குறிக்கும் சொல் பிரிக்க முடியாத அளவில் தனிச் சொல்லாக இருப்பின் அது தனிமச் சொல்லாகும். (எ-டு தல்லோ கணவன்), பெயில் (மனைவி), பெடோ (மகன்), பெடி (மகள்), நத்தே (பேரன்), நதினி (பேத்தி).

தனிமச் சொல்லோடு உறவுமுறையை ஏற்று நிற்காத சொல்லை இணைத்து உருவாக்குகிற சொல் உருவாக்கச் சொல் எனப்படும். (எ - டு) அப்பாவைக் குறிப்பிடும் சொல்லான 'போ' எனும் சொல்லுடன் மொட்டோ (பெரிய) நன்ன (சிறிய) எனும் முன்னொட்டுகள் இணையும்பொழுது 'மொட்டபோ' (Mhotobo), நன்னபோ (சித்தப்பா) எனும் சொற்கள் உருவாக்கம் பெறுகின்றன. இங்கு மொட்டோ, நன்ன எனும் சொற்கள் உறவு நிலையைக் குறிப்பதில்லை. பெரிய, சிறிய எனும் வேறு பாட்டை மட்டும் உணர்த்தி நிற்கின்றன. விளக்கச் சொற்கள், இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட தனிமச் சொற்களை இணைத்தோ, ஒரே தனிமச் சொல்லை இரட்டித்தோ உருவாக்கப் படுபவை எனப்படுகிறது. (எ - டு தமிழ் மொழியில் குறிப்பிடப்படும் அம்மப்பா, அம்மம்மா போன்ற சொற்கள்). இவ்வகையான உறவுமுறைச் சொற்கள் செளராட்டிரரிடையே காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

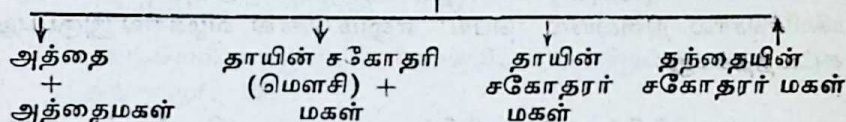
வகைப்படுத்தும்முறை

சொற்கள் எவ்வாறு உறவினர்களை வகைப்படுத்துகின்றன என்ற அளவைப் பொறுத்து தனிப்படக் குறிப்பிடும் சொற்கள் (Denotative terms), வகைப்படுத்தும் சொற்கள் (Classificatory terms) என இருவகைப்படுத்தப்படுகின்றன. தனிப்படக் குறிப்பிடும் சொல் என்பது ஓர் உறவினரை மட்டும் குறிப்பிடும்

சொல்லாகும். எ-டு அம்போ, (தாய்), போ (தந்தை), தல்லோ (கணவன்) வகைப்படுத்தும் சொல் என்பது ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட உறவினர்களை ஒரே சொல்லைக்கொண்டு குறிப்பிடுவதாகும்.

செளராட்டிர மொழியில் 'பெய்' (bhei) எனும் சொல் அக்கா எனும் உறவு முறையைக் குறிக்கப் பயன்படுவதோடு மட்டுமின்றி,

பெய்

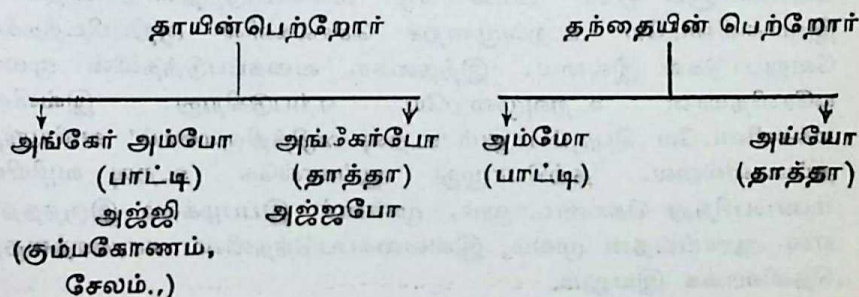


என அனைவரையும் குறிக்கும் சொல்லாகவும். 'ததா' எனும் சொல் அண்ணனை மட்டுமின்றி சிற்றப்பா, பெரியப்பா, சின்னம்மா மக்கள் போன்றே சகோதரர் முறையில் வருகிறவர்கள் (Parallel Cousins) அத்தை, மாமாவின் பிள்ளைகள் (Cross Cousins) என அனைவரையும் குறிக்கும் சொல்லாக விளங்குகிறது.

இவ்வகைப்படுத்தும் முறை மர்டாக் வகைப்படுத்தியுள்ள ஆறு (எஸ்கிமோ, ஹவாய், இராகிஸ், சூடானிஸ், ஒமேகா, குரோ) முறைகளுள் ஹவாய் முறை (Hawaiian type) யை ஒத்ததாகக் காணப்படுகிறது எனலாம். (Cultural Anthropology, p-98).

பிற உறவுமுறைச் சொற்கள்

செளராட்டிர மொழியில் தாயின் பெற்றோர், தந்தையின் பெற்றோர் இருவரும் வேறு வேறு விதமான உறவுமுறைச் சொல்லால் குறிக்கப்படுகின்றனர்.



தாயின் பிறந்தவீட்டார் அதாவது பாட்டிவீட்டார் அனைவருமே 'ஐயின்' எனும் பொதுச் சொல்லால் குறிக்கப்படுகின்றனர். எனவே சிற்சில இடங்களில் தாயின் பெற்றோர் ஐயம்போ, ஐயபோ எனவும் அழைக்கப்படுகின்றனர். (நேர் காணல்: விமலா., அறந்தாங்கி).

தாயின் சகோதரி 'மௌசி' எனவும், தந்தையின் சகோதரி 'பொஃயின்' (fooyin) எனவும் அழைக்கப்படுகிறார். எனினும் விளிச்சொல் நிலையில் 'பெய்' எனும் சொல் வழக்கில் இருப்பது சுட்டத்தக்கது.

மனைவியின் சகோதரியின் கணவன் 'சொர்கூட்' எனக் குறிக்கப்பட்டாலும், விளிச்சொல் நிலையில் அச்சொல்லைப் பயன்படுத்துவதில்லை.

வீட்டிற்குப் பெரியவர் 'ஒல்டு' எனும் சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறார். வீட்டின் தீய, நற்செயல்கள் அனைத்தையும் அவரே முன்னின்று நிகழ்த்துவார்.

கோத்திர அடிப்படையில், ஒரே கோத்திரத்தைக் கொண்ட குடும்பத்தினர் அனைவரும் இரத்தவழி உறவினர்களாக, சகோதர, சகோதரிகளாக மதிக்கப்படுகின்றனர்.

சிதா குப்புரை

ஒருவரின் பெற்றோருடைய பிள்ளைகளும் (brothers and sisters) அப்பெற்றோருடைய சகோதரி, சகோதரிகளின் எல்லாப் பிள்ளைகளும் ஒரே பிரிவின்கீழ் வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர். இவர்களிடையே உறவுமுறைச் சொற்களில் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடுகள் இல்லை. இத்தகைய வகைப்படுத்தலின் மூலம் ஒரேவிதமான உறவுமுறையே ஏற்படுகிறது. இவ்வின மக்களிடையே பெரும்பாலும் 'உறவு வழித்திருமணம்' வலியுறுத்தப்படவில்லை. தற்பொழுது ஆங்காங்கே உறவு வழியில் மணம்புரிந்து கொண்டாலும், முன்னர் இப்பழக்கம் இருந்ததா என ஆராய்வதன் மூலம், இவ்வகைப்படுத்தலின் காரணத்தைத் தெளிவாக்க இயலும்.

உறவுமுறைச் சொற்கள் குறிப்புச்சொல் நிலையில் 'காரத்தையும், விளிச்சொல் நிலையில் 'ஆ' காரம் கொஞ்ச விளங்குவதும்; தனிமச் சொல்லை இரட்டித்து உருவாக்கும் உறவுமுறைச் சொற்கள் இல்லாதிருப்பதும் சுட்டத்தக்கது.

துணைநூற்பட்டியல்

1. பண்பாட்டு மானிடவியல், சீ. பக்தவத்சல பாரதி., மணிவாசகர் பதிப்பகம்., சென்னை, 1990.
2. வாழ்வியல் களஞ்சியம் (தொகுதி. 5)., தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம் தஞ்சாவூர்; 1987.
3. An Introduction to Anthropology; Ralph L. Beals, Harry Hoijes & Alan R. Beals , Macmillan Publishing Co., New york., 1997.
4. Cultural Anthropology , Alexander Moore , Harperk & Row Publishers., Newyork., 1978.
5. Encyclopaedia Britannica Vol-13., U.S.R., 1972.

இதழ்கள்

1. தமிழரின் உறவுமுறை அமைப்பு , சி என். நடராசன்., நாட்டார் வழக்காற்றியல் (தொகுதி-3)., 1989-91
2. திராவிட உறவுமுறையும் காசுமீர் உறவுமுறையும்., தா. இராபர்ட் சத்திய சோசப்., தமிழ்க்கலை. தமிழ் 6, கலை 1, 2., 1988.

இணைப்பு
சௌராட்டிரர் உறவுமுறைச் சொற்கள்

தமிழ்	சௌ	ஆங்
அம்மா	— அம்போ	Ambo
அப்பா	— போ	Bo.
அண்ணன்	— Δ ததோ + பனி $\square$	Dhado + Bhav;
அக்கா	— பெய் + பவோ (Δ)	bhaiye + Bhavo
தம்பி	— பைஃ + பைஃபெயில் ($\square$)	bhai + bhai bail
தங்கை	— பெயின் + மாப்ளே (Δ)	bhein + Moppla
அம். அம்மா	— அங்கேர் அம்போ	Amghar Ambo
அம். அப்பா	— அங்கேர் போ	Amghar Bo
அப். அம்மா	— அம்மோ	Ammo
அப். அப்பா	— அய்யோ	Ayyo
அம். சகோதரி	— மௌசி + மௌசோ (Δ)	Mousi + Mouso
அம். சகோதரர்	— மமோ + மமி ($\square$)	Mamo + Mami
அப். சகோதரி	— பொஃயின் + பவோ (Δ)	Fooyin + Bhavo
அப். சகோதரன்	— மொட்டபோ + மொட்டம்போ ($\square$)	Motobo + Motommo
மாமனார்	— ஸோசுரோ	Sosuro
மாமியார்	— ஸக்	Sasu
கணவனின் முத்த சகோதரன்	— ஜேட் + ஜெடனி ($\square$)	Jhet + JheHani
,, இளைய சகோதரன்	— தெவர் + தெவ்ரணி	Dhevar + Dhevari
,, சகோதரி	— நேந்து + பவோ	Nendu + Bhavo
மனைவியின் சகோதரன்	— சளோ + பொவ்ஜய்	Salo + Bhovjai
,, சகோதரி	— சளி + சொர்கூட்	Sali + Sorgoot

Δ — ஆண் + கணவன் உறவைக் குறிக்கும் சொல்.

$\square$ — மனைவியைக் குறிக்கும் உறவுமுறைச் சொல்

முன்னுரை

தன்னுடைய அன்புக்குட்பட்ட மனிதன் இறந்தபோது அவனது நற்பண்புகளைப் போற்றும் முகத்தான், அவனைத் தெய்வமாக்கி வழிபடும் மரபு பண்டைக் காலந்தொட்டேயிருந்து வருகின்றது. தன்னுடைய குடும்ப நலன்களுக்கு உழைத்து இறந்தவர்களை அக்குடும்பத்தார் வழிபடும்போது, இம்முறை பெருவழக்காகியிருக்கின்றது. இறந்தவர்களைச் சாந்திசெய்யச் சடங்குகள் செய்வது இயல்பாகும். நடுகல் வழிபாடு என்பது முன்னோர் வழிபாட்டுக்குட்பட்டதாகக் கூற வாய்ப்புண்டு.

முன்னோர் வழிபாடு தன்குடும்பம், தன்குடும்பம் சார்ந்தவர்கள் ஆகியோர்க்குரியதாகும். இதில் வீட்டில் உறையும் தெய்வங்கள் “இல்லுறை தெய்வம்” என்று கூறப்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் பெண் வழிபாட்டையும் சேர்த்துக் கூறலாம். முன்னோர் வழிபாட்டுக் கூறுகளையும், கோட்பாடுகளையும் எடுத்துக் கூறலாம்.

முன்னோர் வழிபாட்டின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

இறந்தோரின் ஆற்றல் வாழ்வோரின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது என்னும் கருத்தாக்கத்தால் ஏற்பட்டதே முன்னோர் வழிபாடாகும். (சி. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல் ப : 530). இதில் வேறுபல நம்பிக்கைகளும் அடங்கியுள்ளன. இறப்பிற்குப்பிறகு இந்த உடலைவிட்டு உயிர் பிரிந்து செல்கின்றது என்ற நம்பிக்கை தோன்றியபோது முன்னோர் வழிபாட்டுச் சடங்கு தோற்றம் பெறலாயிற்று. இவ்வுலகவாழ்வு இம்மை, மறுமை கொண்டது; பலபிறப்புகளைக் கொண்டது; ஒரு பிறவியில் செய்வது மறுபிறவியில் அமையும் வாழ்வுக்குக் காரணமாகிறது. ஒருபிறவியில் ஒருவர் பெறும் ஆற்றல் அவர் இறந்தபின்னும் அவருடைய இனத்தவருடன் தொடர்பு

முன்னோர் வழிபாடு (Ancestor worship)

ஆ. அருள்தாசு
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்

பெறுகின்றது போன்ற நம்பிக்கைகள் முன்னோர் வழிபாட்டிற்கு அடித்தளமாக அமைகின்றன. (மேலது. ப 530)

முன்னோர் வழிபாட்டின் ரிபாதுமை

உடல் இறந்துவிட்ட பிறகும் ஆன்மா வேறு இடத்தில் உறையும் தன்மையுடையது. அது நீண்டு நிலைத்திருக்கும் தன்மையது என்று நம்பும் மக்களே சமுதாயத்தின் அடிப்படை. எனவே, முன்னோர் குறித்த நம்பிக்கை உலகம் தழுவிய ஒன்றாக உள்ளது. இவ்வாறு ஏதோ ஒரு காரணத்தால் ஒரு தனிப்பட்ட மனிதனை வழிபட்ட குடும்பம் காலப்போக்கில் பரந்து பரிணமித்து முன்னோரின் வழிபாட்டு வளர்ச்சிக்கு அடிகோலியது. சமூகவியல் அறிஞர் ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்சர் (Herbert Spencer) அனைத்து சமய வளர்ச்சிக்கும் அடிப்படையாக அமைவது முன்னோர் வழிபாடு என்ற கருத்தை வைத்தார். இதன்படி நடுகல் வழிபாடு முன்னோர் வழிபாட்டில் அடங்கும்.

“சிக்மண்ட்ஃபிராய்டு (Sigmund freud) இறந்தோரிடத்துக் காட்டப்படும் அச்சமும் மரியாதையும் உறவினர்களிடையே உள்ள தொடர்பினை வலியுறுத்தும் என்றார்” (தே. ஞானசேகரன். நாட்டார் சமயம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் ப. 139) மனிதர்கள் தான் வாழும் காலத்தில் அன்போடு பழகியபோதும், சிலர் ஒடுக்கப்படுவது இயற்கையாகும். இவர்கள் இறப்புக்குள்ளாகும் போது தீமையைச்செய்யும் தன்மை பெற்றவராவர்.

முன்னோர்வழிபாடு குறித்து சமூகவியலர் மானிடவியலர் கருத்து

இறந்துபோனவர்களுடைய ஆன்மாவிற்கு அதிக ஆற்றல் உண்டு. இவ்வாற்றல் பற்றிய அச்சம் இனக்குழு மக்களுக்கும் பண்டைய நாகரிக நிலையிலுள்ள மக்களுக்கும் இருந்தது. இந்த ஆற்றல் அதிக சக்தியைப் பெற்றது. இது ஆக்கச்சக்தியாகவும், அழிவுச்சக்தியாகவும் வெளிப்படும் தன்மையது. இத்தகைய ஆன்மாவின் சக்தி அவருடைய சந்ததியரோடு தொடர்புகொள்ளும் தன்மையுடையது. அவற்றைச் சடங்குகள், வழிபாடுகள், சந்ததிகள் மூலம் சந்ததியார் மகிழ்வித்தால் அவர்களுக்கு முன்னோருடைய

ஆவி ஆற்றலளிக்கும் என்பது மானிடவியலார் கருத்து. Venier Elwin. The Religion of a Triba. P. 265. வாழ்க்கையின் அடிப்படையாக உதவும் வளமைகளைக் கொடுக்கவும், வயல்களில் விளைச்சல்களை அதிகரிக்கவும், போரில் வெற்றி பெற ஆற்றலைக் கொடுக்கக் கூடிய சக்தியைபெறவும், இம்முன்னோரின் ஆவி உதவும். என்ற நம்பிக்கையில் படைவல்களும் சடங்குகளும் செய்யப்பட்டன. இதனையே 'முன்னோர் ஆவி வழிபாடு' என்று கூறலாம். (Ancestor worship) இத்தகைய நம்பிக்கை உலகந்தழுவிய ஒன்றாகும். ஆப்பிரிக்க மக்கள் இத்தகைய முன்னோரின் ஆவிக்கு உருவம் கொடுத்தனர். அவற்றைச் சுட்டமண்ணாலும், கல்லாலும் செய்து வழிபட்டனர். இவ்வணக்கம் கென்யா, கோல்ட், நைஜீரியா முதலிய நாடுகளில் பல இனக்குழு மக்களிடையே வழக்கத்திலுள்ளது. இதுபோல தென்கடல் தீவுகளின் மக்கள், சிவப்பு இந்தியர்களில் பல இனமக்களிடையேயும் வழக்கிலுள்ளது. (Hamly London. myths of Africa P. 129.) ஆனால் இந்திய மக்களைப் பொருத்தவரையில் முன்னோரை வடிவம் கொடுத்து வணங்காவிட்டாலும், ஆவிவடிவில் அவர்களை திவசதினங்களில் வழிபட்டு, மாடு, காக்கை, ஆவிகளில் உறை விடமாகக் கருதி இவைகளுக்கு உணவிடும் பழக்கத்தைக் காண முடிகிறது. இவ்வாறு முன்னோரின் ஆவியைப் போற்றாதவருக்குப் பல இன்னல்கள் ஏற்படும் என்பது நம்பிக்கையாகும்.

இவ்வணக்க முறைகளை நோக்கும்போது குழு முன்னோர் வணக்கத்திலிருந்துதான் முன்னோர் வழிபாடு தோன்றி இருக்க வேண்டும். ஒவ்வொரு முன்னோர் குழுவும் ஒரு குலத்திற்குரிய விலங்கை முன்னோர் உறையும் ஆவியாகக் கருதி வழிபட்டது. அதனைப் புனிதமாகப் போற்றியது. அதன் வளர்ச்சியே மனித விலங்கு வடிவில் வழிபடும் வழக்கத்திற்கு வித்திட்டது. காலப் போக்கில் இறந்துபோன மனிதர்களின் ஆவியையும் விலங்கையும் ஒன்றாகவே கருதும் நிலை ஏற்பட்டது. எனவே குலக்குறி வழிபாடும் தோன்றியது.

பண்டையமக்கள், ஒருவன் தனதுகுழு உறுப்பினர்களைக் கொல்லுதல் குற்றமெனக் கருதினர். ஆனால் வேறு குழுவில் உள்ளவர்களைக் கொன்று தமது ஆன்றோர்களுக்குக் கல்நாட்டி அவர்களது ஆவிகளுக்குத் தமது முன்னோர்களுக்குச் செய்யும்

சடங்குகளைச் செய்துவிட்டால். அவை தமது முன்னோர்களோடு சேர்ந்து தமது குழுக்களுக்கு ஆற்றலளிக்கும் என்ற நம்பிக்கை அங்காமிநாதர்கள், ஸரவாக்கிலுள்ள தலைவெட்டி மக்கள் நிகிரோவ ஹாட்டன்டாட் ஆகிய மக்களிடையே நிலவுகிறது, இதன்மூலம் ஒரு வீரனுடைய திறமையென்பதும் சமூகமதிய்பு என்பதும் அவன் எவ்வளவு மனிதர்களைக் கொன்று அவர்களது ஆவிகளை தன் முன்னோர்களோடு சேர்த்துள்ளான் என்பதைப் பொறுத்தது என்பதனை விளங்கிக் கொள்ள முடிகிறது. இதை விளக்கவே இனக்குழுவைச் சேர்ந்த மக்கள் மரத்தால் செய்த மண்டையோட்டு உருவங்களை நூலில் கோர்த்து அணிந்துக் கொள்கின்றனர். ஒவ்வொரு உருவமும் ஒரு மனிதன் தலையை அவன் வெட்டினான் என்பதைக் குறிக்கும். தன்னுடைய குழுவின் ஆற்றலை அதிகரிக்க அதிக ஆவிகளை தம் முன்னோராக்க வேண்டுமென்ற நம்பிக்கையாகும். (Majumdar, Tribes and peoples of India. P. 167) அதற்காகப் பலரைக் கொன்று இறந்தவர்களுடைய ஆவிக்கு தனது முன்னோர்க்குச் செய்யும் சடங்குகளைச் செய்து வந்தனர். வீரத்தின் விளைநிலமாக விளங்கும் கொற்றவை தன்னுடைய கழுத்திலே எண்ணற்ற மண்டையோடுகளை கோத்திருப்பது இதன் எச்சமாகயிருக்கலாம். இத் தெய்வ உருவம் முன்னோர் வழிபாடு, வீரவழிபாடு, தாய்த் தலைமை வழிபாடு என்ற மூன்று தன்மைகளையும் பெற்றிருப்பதை அறியமுடிகிறது. மேலும், இத்தாய்த் தெய்வத்தின் பூர்வீகமாக இனக்குழு மக்களைக் கூறலாம் என்பதையும் அறியலாம். எனவே, நரபலியிடும் பழக்கம் முன்னோருக்காகச் செய்யப்படும் சடங்காகவே இருக்கவேண்டும் என்பதை மேற் கூறிய சான்றால் யூதிக்கமுடிகிறது. ஆஸிபற்றிய கருத்து, உலகம் முழுவதிலும், இனக்குழு மக்களிடமும் நிலவியது. கால மாற்றத்தினால் நாகரீக நிலக்கு ஆட்பட்ட மனிதினம். மனித சக்தியின் மகத்துவத்தை அறிந்தபோது நரபலியை தவிர்த்தது. ஆனால் அதன் எச்சங்கள் (Survivals) இன்றும் நடுகல் வழிபாடாக மாறியிருக்கிறது. இவ்வாறு நடுகல்லில் உறையும் ஆவிகளுக்கு ஆபத்திலிருந்து காப்பாற்றும் தன்மையுண்டு என்று நம்பியபோது பாதுகாப்பு கருதி நடுகல் வழிபாடு வளர்ச்சிபெற்றது. இத்தகைய நடுகல்வழிபாடு பொதுவான குடும்ப நிலையிலேயே நடைபெற்றது. உணவும், கள்ளும் படைத்து ஆடிப்பாடி, வாழ்த்தியது உற்றார் உறவினர்களும் ஆவர். உயிர் உடலோடுயிருக்கும்போது

அழிவுத்தன்மையைக் கொண்டது. உடலைவிட்டுப் பிரியும்போது நிலையான பொருளில் உறைய வைக்கமுடியும். அவ்வாறு உறையும்போது ஆவி நிலைத்து நின்று அனைவரையும் வாழ வைக்கும் என்ற அடிப்படையில் இச்சடங்கு செய்யப்பட்டது. ஆகவே, பொருத்தமான கல்லைத் தேர்ந்தெடுத்து அதனை நீராட்டி, கள்ளும் உணவும் வைத்துப் படைத்தனர். அத்தகைய முன்னோரின் ஆவியை இல் கொண்டு தங்களோடு சேர்த்துக் கொண்டனர். அவ்வாறு இல்கொண்டு வரும்போது குலதெய்வ வழிபாடு தோற்றம் பெற்றது. கால்நடை வளர்ப்புக்காலத்தில் கால்நடை (ஆநிறை)களைக் காப்பாற்ற (பாதுகாக்க) ஆற்றல் அளிக்கவேண்டும் என்பதற்காக முன்னோர் வழிபாடு முதன்மைப் பெற்றது. இவ்வாறு காலந்தோறும் வாழ்க்கைத் தேவைகளை நிவர்த்தி செய்து கொள்ள வழிபாடு வளர்ச்சிபெற்றது. தங்கள் ஊரில் வாழ்ந்து மடிந்தவர்கள் மட்டுமல்லாமல் படைவீரர்களுக்கும் கல்நட்டுள்ளனர். இது ஆவிவழிபாட்டின் தன்மையோடு கூடிய முன்னோர் வழிபாட்டிற்கு வித்திட்டது.

பீடு எழுதும் முறை நடுகல்வழிபாட்டில் முக்கிய அம்சமாகும். இத்தகைய சடங்கு அவனுடைய சிறப்பை எடுத்துக்கூறும் பகுதியாக உள்ளது “கடவுள் எழுதிய” என்னும் சொல்லுக்கு தெய்வம் என்ற பொருள் குறிப்பிடப்படவில்லை. உடல் கடந்த ஆவி செல்லுமிடம் என்னும் ஆவியின் கற்பனைப் படிமமே என்று கூறலாம். அத்தகைய உருவமே கல்லில் செதுக்கி வழிபடப்பட்டது.

போரில் இறந்துபட்ட போர் வீரனின் ஆவி அவன் சிறப்பு கருதி புகழ்நிலையுடையதால் மேலுலகம் செல்லும் என்பது இப்போது மட்டுமல்லாமல் பண்டைய மக்களிடையேயும் இருந்தது இதனை வீரசவர்க்கம் என்றும் கருதினர். தமிழர்கள் இதனை மேலோருலகு, வானோர் உலகு என்றும் அழைத்தனர்.

போருக்குச் செல்பவர்கள் நடுகற்களை வணங்குவிட்டுத் தான் செல்ல வேண்டும் என்ற கருத்தும் நிலவியது. காரணம் நடுகல் ஆவிகளை துணைபெற்றுச் செல்வதாக நம்பினர். அவ்வாறு செல்லும் ஆவிகளின் வலிமை சேர்ந்து வீரனின் வலிமை பண்மடங்காகப் பெருகும் என்னும் நம்பிக்கையே இதற்குக் காரணமாக இருந்தது. மறவன், போர்வீரன் எந்த உலகம்

சென்றாலும் அவனை விட்டுப் பிரிந்த மக்கள் அவன் பேரையும், புகழையும் நினைவில் கொண்டு அவனுக்குக் கல்நட்டு அதில் ஆவியை உரையச் செய்து அதனிடமிருந்து தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்கிறார்கள் ஆவி செல்லுமிடம் வைகுந்தமாக யிருந்தாலும், சிவலோகமாகயிருந்தாலும் வழிபடும் மக்களின் நோக்கம் ஒன்றாகவேயுள்ளது.

முன்னோர் வழிபாட்டுச் சடங்கு குறித்த நம்பிக்கை மிகப் பழமையானதாக இருந்தாலும் மரபு வழியாக வாழ்ந்து வரக் கூடிய நம்பிக்கையாக உள்ளது.

முடிவுகள்

- 1) முன்னோர் வழிபாடு தன்குடும்பம், தன்குடும்பம் சார்ந்தவர்கள் ஆகியோர்க்குரியதாகும். இதில் வீட்டில் உறையும் தெய்வங்கள் இல்லுறை தெய்வம் என்று கூறப்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் பெண்தெய்வ வழிபாட்டையும் சேர்த்துக் கூறலாம்.
- 2) மனிதர்கள் தான் வாழும் காலத்தில் உணர்வுகளாலும் உள்ளத்தாலும் ஒடுக்கப்படுவர். இவர்கள் இறக்கும் காலத்தில் தீமை செய்யக் கூடிய சக்தி படைத்தவர்களாக மாற்றப்படுவர்.
- 3) மனித சக்தியின் மகத்துவத்தை அறிந்தபோது நரபலியை தவிர்த்து தாவர பலிக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தது.
- 4) முன்னோர் வழிபாட்டுச் சடங்கு நம்பிக்கை மிகப்பழமையானதாக இருந்தாலும் மரபு வழியாக வாழ்ந்து வரக்கூடிய நம்பிக்கையாக உள்ளது.

தவ வாழ்வின் சிறப்பு

பாரதியார் தவ வாழ்வு தனக்கு வாய்க்கவேண்டும் என விநாயகக் கடவுளை வேண்டுகின்றார். 'செய்க தவம் செய்க தவம், நெஞ்சே தவஞ்செய்தால் எய்த விரும்பியதை எய்தலாம்' (பா 37) எனக் கூறுவதிலிருந்து இதனை அறியலாம். தவநெறி வாழ்வை மேற்கொள்பவர், அச்சம், நடுக்கம், கொள்ளவேண்டிய தில்லை (பா. 27) எனவும் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

ஏழைகட்கும், வறியோர்க்கும் உணவு அளிக்கும் ஈகை குணம் சிறந்தது. தரும் வழி நடக்கும் மக்கள் துறவியரை விடக் சிறந்தவர்கள். இவர்கள் வாழ்களனத் தொண்டர்கள் விநாயகரைப் போற்றிச் செய்யும் தவம் துறவியரின் தவத்தைவிடக் சிறந்தது எனப் பாரதியார் தவ வாழ்விற்கு புதியதோர் இலக்கணம் வகுத்து காட்டுகிறார். (பா. 10) இதனை மக்கள் பின்பற்றிட வேண்டும் என்பது அவரது உள்ளக்கிடக்கை ஆகும்.

வேண்டும் வரங்கள்

இறைவனிடம் வேண்டிப் பெறுவன வரங்கள் ஆகும். மக்களிடத்தில் இறைவனிடம் வேண்டி வரம்பெறும் பழக்கம் எல்லாக் காலங்களிலும் இருந்து வருகிறது. பாரதியார் தனது நான்மணிமாஸையில் நாட்டின் நலம், தன்னுடைய நலம் போன்றவை காக்கப்படவேண்டும் என வேண்டுகிறார். பிற நான்மணிமாஸைகளில் இறைவனுடைய திருவிளையாடல்கள்; புராண வரலாறுகள் முதலியன மையப்பொருளாக இருக்கின்றன. அவை மோன நிலையையும், முக்தி வாழ்வையும் வேண்டுகின்றன. ஆனால் பாரதியார் ஏனைய நான்மணிமாஸை ஆசிரியர்களில் இருந்து மாறுபட்டு இறைவனைப் பல பெற்றர்களால் விரித்து வணக்கம் கூறி, உலாகார் துயர் நீக்க நாட்டிற்குழைக்கத் தனக்கு வலிமை தரும்படி இறைவனை வேண்டுகிறார்.

பாரதியாரின் நான்மணிமாஸை ஓர் ஆய்வு

சி. வுல்லி

சின்னாத்தா மேனிலைப் பள்ளி, புதுச்சேரி.

எல்லோருக்கும் எளியவனாக இருக்கவேண்டும். எல்லோரையும் விட வலிமை மிக்கவனாக இருக்கவேண்டும். எல்லோரிடத்தும் அன்பு கொண்டொழுக வேண்டும். இவ்வாறெல்லாம் தனது விருப்பத்தைக் கூறுகிறார் பாரதி (பா. 12).

கவலை, வஞ்சனை புலால் உண்ணும் விருப்பம், எதிலும் சந்தேகம் இவற்றை நீக்குதல் வேண்டும். இவ்வுலகப் பற்றினை நீக்கிக் கணபதியினுடைய திருவடிகளை எப்போதும் தியானிக்க வேண்டும். அச்சம்நீக்குகின்ற இறைவன் கணபதியே என்று மனதில் களிப்புத் தோன்றவேண்டும். இத்தருவெண்ணம் தோன்றினால் தனிமனிதனும்—சமுதாயமும் செழிப்பும் என்பதால் மேற்கண்ட வேண்டுகோளைப் பாரதியார் விநாயகப் பெருமானிடம் வைக்கின்றார். இதனை பாடல் 14 உணர்த்துகின்றது.

மனதில் சலனமில்லாமல் இருக்கவேண்டும், மதியில் அறிவுத் தெளிவு தோன்றவேண்டும் எங்கும் நிறைந்த விநாயகனை எண்ணியவுடன் மோனநிலை வாய்க்கவேண்டும். இவ்வாறெல்லாம் வரம் வேண்டுகிறார் (பா. 7) பாரதியார் உலகோர் அனைவரும் துன்பம் நீங்கி வாழவேண்டும் என எண்ணியவர். மக்களிடையே வறுமையும், வேற்றுமையும் நீங்கவேண்டும் என அவாவியவர். மக்களிடையே அமைதியும், உண்மை அன்பும்—செழித்தோங்க வேண்டும் எனக்கருதியவர். உலக உயிர்களிடத்தில் அன்பு, கொண்டு ஒழுகியவர். ஆதலின் பூமண்டலத்தில் அன்பும் பொறையும் விளங்கிடவேண்டும், துன்பமும், வறுமையும், நோயும், மரணமும், நீங்கிடவேண்டும் என உலகோர் பொருட்டு விநாயகப் பெருமானிடம் வேண்டுகிறார் (பா. 32).

பாரதி மனதிற்குக் கூறுவனவாகிய அறிவுரை

மனம் என்பது ஒரு நிலைப்படாத தன்மையுடையது. மனிதனை நல்வழியில் இருந்து-தீய வழிக்கு எளிதில் செல்லும்-இயல்பினது. எண்ணங்களை ஒரு நிலைப்படுத்தி, சிந்தனையை நல்வழியில் செலுத்துவதே மக்களின் தலையாய கடமையாகும். பாரதியாரும் தமது-மனதை ஒருமுகப்படுத்தும் முகம்தான்—விநாயகப் பெருமானைப் பலவாறு வேண்டுகின்றார். பாரதியார்

தனது நான்மணிமாலையின் பல பாடல்களில் மனதிற்கு அறிவுறுத்தும் பாங்கினைக் காணலாம். நெஞ்சிற்குக் கூறுவன வாகப் பிற கவிஞர்கள் குறிப்பிடும் கொள்கைகளிலிருந்து வேறு பட்டுப் புதிய அறிவுரைகளை நெஞ்சிற்குக் கூறுவதைக் காணலாம்.

கவிதை பாடுதல், நாட்டிற்குழைத்தல், இமைப்பொழுதும் சோராரதிருத்தல், இவையே தமது-தொழிலாகப் பாரதி கூறுகிறார். இவற்றைச் செய்ய உமபுத்திரனும் கனநாதனுமாகிய யானை முகக் கடவுள் அருள்புரிந்து குடியைக் காப்பாத்துவான். இவ்வையகத்தையும் வாழவைப்பான். எனவே, இத்தொழில்களைத் தொடர்ந்து செய்யவேண்டும். என்று பாரதி தனது மனதிற்குக் கட்டளையிடுகிறார் (பா. 25).

எப்போதும் துயரில் மனம் அமிழ்ந்து—விடக்கூடாது. எதற்கும் அச்சம் அடைதல்கூடாது, இடி தலையில் வீழ்வதாக இருந்தாலும் மனம் சஞ்சலிக்கக் கூடாது, கவலைப்பெறுவது நரகம் ஆகும்; கவலையற்று இருப்பது முக்தி நிலையாகும், சிவபெருமானுடைய புதல்வனாகிய கனநாதனை வணங்கினால் இத்தகைய பேரின்பநிலை தோன்றும் என பாரதி நெஞ்சிற்கு—அறிவுறுத்துகிறாள் (பா. 36).

சமயப் பொறை

பாரதியாரின் நான்மணிமாலையில் சமயப்பொறை வேருன்றி யுள்ளது. “நான்முகப் பிரமாயானை முகனே” எனச் சுட்டும் போது விநாயகப் பெருமானை பிரம்மாவாகவே கவிஞர் காட்டுகிறார். மேலும் படைப்புக்கிறைவன், பண்ணவர் நாயகம் எனவும் விநாயகப் பெருமானைப் பாரதி புகழ்ந்து பாடுகிறார். விநாயகப் பெருமான் பேலுடைய குமரனாக விளங்குகிறார். நாராயண மூர்த்தியாகத் தோற்றம் அளிக்கிறார் கங்கையைத் தலையில் தாங்கிய சிவபெருமானாக விளங்குகிறார். பிற நாட்டினர் போற்றும் கிறிஸ்துவாகத் தோற்றம் தருகிறார். அல்லாவாக இருந்து—அருள் புரிகிறார். இவ்வாறாக பல்வேறு சமயங்களின் பொதுவடிவாக, பல்வேறு சமயச் சார்புடையவர்களாகிய நமக்குப் பாரதி விநாயகப் பெருமானைக் காட்டுகிறார் (பா. 6) சந்திரனாக,

சூரியனாக, மாடனாக, சாத்தனாக,—வாணியாக, காளியாக, அனைத்துமாக விளங்குபவர் விநாயகப் பெருமான் என்ற கருத்தினைப் பாரதியார் நமக்கு வலியுறுத்திக் கூறுகிறார். (பா. 20)

முடிவுரை

அனைத்து நான்மணிமாலை நூல்களும் தோத்திரங்களாகவும், இறைவனிடத்து வேண்டுகோள் பாடல்களாலாகவும் அமைந்திருக்கின்றன. பாரதியின் நான்மணிமாலை தன் பொருட்டு உலகோர்-பொருட்டு நன்மை வேண்டுவதாக அமைந்து இருப்பதோடு மட்டும் அமையாமல் சமயப் பொது நோக்கு நெறியினைக் கூறுவதாக அமைந்திருக்கிறது.

மற்றைய நான்மணிமாலை நூல்களில் ஆங்காங்கே புராணக் கருத்துக்களைக் காணலாம். பாரதியின் நான்மணிமாலையில் புராணக் கருத்துக்கள் இடம் பெறவில்லை.

மக்கள் நல்வாழ்வு; நாட்டின் நலம்; முதலியன காக்கப்பட வேண்டும் என்ற கருத்து நூல்முழுவதும் வீரவிக்கிடக்கிறது. சமயப்பொறை இந்நான்மணிமாலையின் மையக்கருத்தாகவிளங்குகின்றது

முன்னுரை

“தமிழிசையைப் பிறமொழியால் இசைத்தல் வேண்டாம்
தமிழிசை பாராட்டிடுவீர்”

என்றுரைப்பதன் வாயிலாகத் தமிழோடு இசைப்பாடல் மறந்தறியாதவர் பாவேந்தர் என்பது புலனாகும். தமிழிசை இயக்கம் தொடங்குவதற்கு முன்பிருந்தே பல்வேறு தமிழிசைப் பாடல்களை இயற்றித் தமிழிசைக்கு வளம் சேர்த்தவர்.

‘கண்ணல் நிகர் தமிழிசை கேளேனோ’

‘தமிழ்ப் புதுநூல் ஆதரிப்பீர், தமிழ்பாட்டை ஆதரிப்பீர்’

என்றவாறு தனது தமிழிசை ஈடுபாட்டைப் படைப்பின்வழி வெளிப்படுத்தியவர். பாவேந்தரின் கவியுணர்வோடு இயைந்த இசையுணர்வனை உய்த்துணர முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

இசைப்பாடல் வகைகள்

பாவேந்தரின் பாடல்களை நோக்கும்போது இரண்டு நிலைகள் தென்படுகின்றன அவை,

1) தனது கவிதைகளுக்குத் தாமே இசையமைப்புக்களை உருவாக்கியிருத்தல்.

2) பிறர்தம் மெட்டுக்களைப் பயன்படுத்தியிருத்தல் என்பன. ஒருபாடலில் இடம்பெறும் கருத்துக்கள் அதன் இசை நுட்பத்தினால் செறிந்த பொருள் அமைப்புடன் விளங்குதற்குரிய சிறப்பினைப் பெறுகின்றன. இவர்தம் இசைமுறையின் வாயிலாகத் தமது கவிதையின் கருத்தை மேம்படுத்தியுள்ளாரா! என்பதை இனி நோக்குதல் வேண்டும்.

பாவேந்தரும் தமிழிசையும்

இரா. வசந்தமாலை
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்

பாவேந்தர் பயன்படுத்திய இராகங்கள்

பாவேந்தரின் கவிதைத்தொகுப்பில் 24 வகையான இராகங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் குறிப்பாக, ஆனந்த பைரவி, நாட்டை, அடாணா, காளடா போன்ற இராகங்களைக் குறிப்பிடலாம். இராகம் என்பது இசை, பண் போன்ற தமிழ்ச் சொற்களால் பயன்படுத்தப்பட்டு வரினும் அனைவருக்கும் விளங்கக்கூடிய 'இராகம்' எனும் சொல்லையே தொடக்ககால இதழ்களான புதுவைமுரசு, ஸ்ரீசுப்ரமணிய பாரதி கவிதாமண்டலம் ஆகியவற்றில் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

தாள வகைகள்

“தாளம் தாளம் தாளம்
தாளத் திற்கோர் தடையுண்டாயின்
கூளம், கூளம், கூளம்”

எனும் மகாகவியின் கூற்றை அடியொற்றிப் பல பாடல்களைத் தாளத்தோடு பாடியிருக்கின்றார் பாவேந்தர். இவர்தம் பாடல்களில் ஏழுவகையான தாளங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. (அடசாபு-4) ஏகம்-9, ரூபகம்-5, சாபு-4, திஸ்ரகதி-2, அட-1 இடம்) ஆதிதாள வகையே மிகுதியாக அதாவது 22 பாடல்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

மெட்டுகள்

எந்த ஒரு பாடலும் மக்கள் மத்தியில் எளிதாகச் சென்று சேரவேண்டும் என்ற கருத்தில் முன்னோர்களின் இசை மெட்டுகளைப் பயன்படுத்திக் கொள்வதுண்டு. இதன் அடிப்படையில் மகாகவியும் நந்தனார் சரித்திரக் கீர்த்தனை மெட்டுக்களைப் பயன்படுத்தியிருப்பதை உணர்வியலும். பாவேந்தரும் பாரதியின் வழிநின்று ஏறக்குறைய 33 மெட்டுப்பாடல்களைப் பாடியுள்ளார் இராமலிங்க சுவாமிகள், குணங்குடி மஸ்தான் குதம்பைச் சித்தர் போன்றோரின் மெட்டுக்களைப் பயன்படுத்தியதோடு பல பாடல்கள் இன்னாரின் மெட்டு என்று அறிவுறுத்தாமலே பாடல் வரிகளை மட்டும் சுட்டிச் செல்வதுண்டு. சான்றாக,

- (1) நன்னபியாராமா என்ற வர்ணமெட்டு
- (2) பாலாபிஷேகப் பழனிமலையப்பன்மெட்டு
- (3) பஷ்மிருக்கவேணும் என்றமெட்டு
- (4) தன்னையறிந்து இன்பமுறமெட்டு

போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

கீர்த்தனைப் பாடல்கள்

“புதிய புதிய கீர்த்தனங்களை வெளியே கொண்டு வர வேண்டும். இப்போது சங்கீத வித்வான்களிலே தலைமைப் பட்டிருப்போர் தமிழிலே புதிய மெட்டுக்களில் கீர்த்தனங்கள் செய்ய முயலவேண்டும் என்பது பாரதியின் எண்ணம் கீர்த்தனைகள் பொதுவாகப் பல்லவி, அநுபல்லவி, சரணம் எனும் மூன்று நிலைகளை உடையதாகும். பாவேந்தரின் இசைப் பாடல்களில் இம்மூன்று நிலைகளும் தொடக்க காலத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. கீர்த்தனைகளில் பல இடங்களில் அநுபல்லவி இடம் பெறாது போதலும் உண்டு.

பாவேந்தர் தனித்தமிழ் இயக்கத்தில் ஆட்பட்ட காலத்தில் மேற்சுட்டிய நிலைகள் எடுப்பு, உடனெடுப்பு, அடிகள் என்றும், எடுப்பு, துணையெடுப்பு, அடிகள் என்றும், எடுப்பு, தொகுப்பு, முடிப்பு என்றவாறு மாற்றப்பட்டன. பிறமொழி இசைச் சொற்கள் பாவேந்தரால் விலக்கப்பட்டன.

தியாகையர் மொழிபெயர்ப்புக் கீர்த்தனைகள்

பாவேந்தரிடம் சிலர் தெலுங்கு, சமசுகிருதம் போன்று தமிழில் கீர்த்தனங்களைப் பாடஇயலாது என்று கூறியதைக் கேட்டுத் தன் நண்பரை நோக்கி,

“சுப்ரமணியா அவன் என்ன சொன்னான்? தியாகராசர் கீர்த்தனையைப்போல் தமிழில் பாடமுடியாது? அது என்ன தியாகராசர் கீர்த்தனை? இங்கு ஏதாவது இருக்கிறதா என்றார் பாவேந்தர். இருக்கிறது என்று சுதேசமித்திரன் வாரப் பத்திரிகையில் உள்ள மொழிபெயர்ப்பும் இசையமைப்பும் என்ற பத்துக் கீர்த்தனைகளைக் கொடுத்தேன்... 'நிஜமர்மமுலனு, எனும் தியாகையர் கீர்த்தனையின் மொழிபெயர்ப்பினைத்

தியாகராசருடைய முத்திரையுடன் எழுதினார். உடையாரே பாடு என்றார். அவருடன் சேர்ந்து பாடினார். அவன் என்னமோ சொன்னானே 'சங்கதி' அதெல்லாம் போட்டுப்பாடு என்றார். அவரும் பாடிவிட்டு இந்தப்பாட்டு அற்புதம் அற்புதம் என்றார். பத்துக் கீர்த்தனைகளை மொழிபெயர்த்துக் கவிதா மண்டலத்தில் வெளியிட்டோம் என்று எஸ்.ஆர். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் பாவேந்தரின் மொழிபெயர்ப்புக் கீர்த்தனைகள் பிறந்த சூழலைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்."

இத்தகு சூழலின் காரணமாகவே 1935 ஆம் ஆண்டில் பாவேந்தர் தனது 'ஸ்ரீசுப்ரமணியபாரதி கவிதா மண்டலம்' எனும் கவிதைத் திங்களிதழில் 'சங்கீதம்' எனும் பகுதியில் 11 தமிழ் மொழிபெயர்ப்புக் கீர்த்தனைகளை எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். சான்றாக

(1) இராக ஹீதாரச — ஓர் இசையாம்

(2) மருகேலரா — மறை வென்னகாண்

என்றவாறு மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது.

சந்தப் பாடல்கள்

பாவேந்தர் தனது கவிதைகளில் ஆறு இடங்களில் சந்தக் குறிப்புக்களைக் கையாண்டுள்ளார்.

(1) 'ல' கரத்தை அடியொற்றிய சந்தம்

(2) 'த' கர'ன' கரத்தை அடியொற்றிய சந்தம்

என இருநிலைகளில் சந்த வாய்ப்பாடுகள் அமைந்துள்ளன. 'தொண்டர் படைப்பாட்டு' எனும் பகுதியில் வருகின்ற 'தமிழ் வீரரின் எழுச்சி' எனும் கவிதையில்,

"லல்லல லல்லல லால — லை

லல்லல லல்லல லால — லால"

எனும் வாய்ப்பாட்டின் கீழ்,

'எங்கள் இளந்தமிழ் வீரர் - அவர்

இப்புவி வீழினும் வீரர்! வீரர்!'"

என்றவாறு பாடலை இயற்றிச்செல்வார். இவர்தம் 'பன்மணித் திரளில்'

‘அவள் அப்படி’ எனும் இசைப்பாடல் ஒன்று

“தனதன தனதன தனதன தத்தன
தனதன தனதன தனதன தத்தன”

எனும் வாய்ப்பாட்டிற்குரிய,

“அமிழ்தமிழ் தமிழ்தெனில் இருதமிழ் கிட்டிடும்
அவளிதழ் நினைவினில் விளைவன முத்தமிழ்”

எனும் பாடலாக அமைந்துள்ளது.

இரசங்கள் பற்றிய குறிப்புகள்

“இரச உணர்ச்சியிலே உள்ளத்தை முழுதும் ஈடுபடுத்தக் கூடிய சிலர் கவிதை, பாட்டு, சித்திரம் முதலிய தெய்வக் கலைகளிலே சிறப்படைகிறார்கள் இரச உணர்ச்சி இல்லாவிடில் இக்கலைகள் நசித்துப்போகும்”

என்று மகாகவி இரசம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். பாவேந்தரும் இவர் இசைவழிநின்று 1930 ஆம் ஆண்டில் தாம் படைத்த கதர் இராட்டினப் பாடல்கள் அனைத்திற்கும் (5 பாடல்கள்) ஏதேனும் ஓர் இரச அமைப்பினை வகுத்திருப்பார்.

- 1) காந்தியடிகளும் கதரும் — வீரரசம்
- 2) சுதந்திர தவியும் கதரும் — சிங்காரம்
- 3) தேசத்தாரின் பிரதானவேலை — சிங்காரம்
- 4) இராட்டினச் சிறப்பு — சாந்தம்
- 5) அன்னைக்கு ஆடைவளர்க — சோகம்

பிறகவிதைகளில் மேற்கொள்ளப்படாத முயற்சி (இரசங்கள்) மேற்குறிப்பிட்ட பாடல்களில் மட்டும் இடம்பெறுதலால் இரசத்திற்கெனவே கதர் இராட்டினப் பாடல்கள் இயற்றப்பட்டவைபோல் தோன்றுகின்றன.

நாட்டுப்புற இசைவடிவங்கள்

பாவேந்தர் பயன்படுத்திய நாட்டுப்புற இசைவடிவங்களை இரண்டு நிலைகளில் பிரித்தறியலாம்.

- 1) நாட்டுப்புற மெட்டு நிலைகளில் இசைப்பாடல்களை உருவாக்கியிருத்தல்.
- 2) பாடல்களையே நாட்டுப்புற அமைப்பில் இயற்றி யிருத்தல்.

1. நாட்டுப்புற மெட்டுகளில் இசைப்பாடல்கள்

- 1) தாலாட்டு பாரதிதாசன் கவிதைகள் I, குடும்பவிளக்கு III, இசையமுது II, சிறுவர் சிறுமியர் தேசியகீதம், இளைஞர் இலக்கியம், தேனருவி முதலான படைப்புகளில் தாலாட்டு, ஆண், பெண், தாய், தோழி, தங்கத்துப்பாட்டி தாலாட்டு, மலர்க்குழல் பாட்டி தாலாட்டு போன்ற நிலைகளில் அமைந் துள்ளன. தாலாட்டிற்குரிய ‘ஆராரோ ஆராரிரோ’ எனும் வாய்ப்பாடும் இவர்தம் கவிதைகளில் இடம்பெறுவதுண்டு. சான்றாக,

“ஆராரோ ஆராரிரோ ஆராரிரோ ஆராரோ
ஆராரோ ஆராரிரோ ஆராரிரோ ஆராரோ”
என்றபாடலைச் சுட்டலாம்.

2) கும்மி மெட்டு

‘முல்லைக்காடு’ எனும் பகுதியில் ‘கொசு! உஷார்’ எனும் பாடல், கும்மிமெட்டில் மிக எளிமையாக அமைந்திருக் கிறது.

“கும்பகோணத்திற்குப் போகவேணும்—அங்குக்
கும்பலிற்சேர்ந்து நடக்கவேணும்
சம்பளவீரர் பிடிக்க வேணும்—அங்குச்
சாவுக்கும் அஞ்சாத தன்மைவேணும்”

3) காவடிச்சிந்து

காவடிச்சிந்து என்பது முருகனுக்கு நேர்த்திக்கடன் செலுத்தச் செல்வோர் காவடி எடுத்து ஆடிச்செல்கையில் பாடும் ஒரு வகையான பாடலாகும். இத்தகுபாடலுக்கு வழிவகுத்தவர் அண்ணாமலை ரெட்டியார் ஆவார். பாவேந்தரும் இத்தகு பாடலின் அமைப்பில்,

“கடலொன்று வந்தது போலே

பகைவரின் படை ஒன்று வந்தது கண்டான் - மன்னன்

காஞ்சி மலர் குடிக்கொண்டான் - மிக்க

அடலுண்டு தோளினில் எதிர்ச் சென்று தாக்குக

மறவரே என்று விண்டான்”

என்றவாறு ஒரு பாடலை அமைந்திருப்பார்.

பாடல்களையே நாட்டுப்புற அமைப்பில் இயற்றியிருத்தல்

இப்பகுதியில் இடம்பெறும் பாடல்கள் பாவேந்தரால் இன்னமெட்டில் பாடப்படவேண்டும் என்ற குறிப்புச் சுட்டப்படவில்லை. மாறாக, பாடலின் பொருளை அடியொற்றி படிப்போரை இதற்குரிய இசையை வகுத்துக்கொள்ளலாம். சான்றாக, ஏற்றப்பாட்டு, ஏசல் பாட்டு, பொன்னாசல், பந்தாடல், தென்பாங்கு போன்ற வகையான பாடல்கள் பாவேந்தரால் இயற்றப்பட்டுள்ளனவே தவிர இசை வகுக்கப்படவில்லை.

1. ஏற்றப்பாட்டு

ஏற்றம் இறைக்கும்போது பாடக்கூடிய ஏற்றப்பாட்டு ஒன்றை ‘முல்லைக்காடு’ எனும் பகுதியில் இயற்றியுள்ளார்.

“ஆழ உழுதம்பி அத்தனையும் பொன்னாம்

அத்தனையும் பொன்னாம் புத்தும் புது நெல்லாம்

செட்டி மகள் வந்தாள் சிரித்து விட்டுப் போனாள்

சிரித்துவிட்டுப் போனாள் சிறுக்கி துரும்பானாள்”

2. ஏசல் பாட்டு

நாட்டுப்புறப் பகுதியில் பெண் வீட்டார் பிள்ளை வீட்டாரைக் குறைகூறுவதும், பிள்ளை வீட்டார் பெண்ணைக் குறைகூறுவதும் இயல்பானது. இந்நிகழ்ச்சியை ஏசல் பாட்டின் வாயிலாகப் பாவேந்தர் உரைப்பார்.

முன்னுரை

கவிஞர் கண்ணதாசன் பாடிய ஐங்குறுங் கர்ப்பியங்களுள் ஒன்று ஆட்டனத்தி ஆதிமந்தி இக் காப்பியக் குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களிலும் காணப்படுகின்றன. இதேகதையைப் பாரதிதாசன் 'சேர தாண்டவம்' என்னும் பெயரில் எழுதியுள்ளார். மன்னாதி மன்னன் என்ற திரைப்படமாகவும் வெளிவந்துள்ளது. வரலாற்றுச் சான்றுகளை மீறாத ஒரு சிறிய காவியமாயினும் மிகச்சிறப்பானது. தென்னாட்டின் உயர் பண்புகளை உலகிற்கு உணர்த்தும் இக் காப்பியத்தின் 'காவிநாயகி மருதி' சாதாரணப் பெண்ணாகப் பிறந்து, ஆடலரசியாகத் திகழ்ந்து, தெய்வமாக உயர்த்தப்பட்ட மருதியின் மாண்புகளை விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

அறிமுகம்

சோழ வளநாட்டு நாகை என்னும் கடற்பாக்கத்தலைவன் நாகன். இந்நாகனின் நல்லமுதப் பெண்ணாவாள் மருதி. இவள் சேரநாட்டு வஞ்சிமாநகரை அடைந்தாள். அங்கு சேரவேந்தனும் ஆடல்வல்லானுமான ஆட்டன் அத்தியால் தொடங்கப்பெற்ற நடனப் பள்ளியில் சேர்ந்து நடனம் பயின்றாள். அரசனே ஆசனாகி நாட்டியம் கற்றுக் கொடுத்தான். மருதிக்குப் பின் நாட்டியம் பயில வந்தாள் கரிகாற்சோழனின் செல்வி ஆதிமந்தி. வஞ்சியர் இருவருக்கும் வஞ்சி மன்னன் அத்தியின் மீது காதல். மருதியின் உயிரே அந்த மன்னவனிடத்தில், காதல் சுருதியில் ஆழ்ந்தாள் ஆதிமந்தி. இறுதியில், காதலில் வெற்றி கண்டாள் சோழன் செல்வி. ஆனால் காதலில் தோல்வியடைந்த மருதியே காதல் நாயகியாகச் சிறப்பிக்கப்படுகின்றாள்.

நாட்டியம் கற்றல்

சேரமன்னன் காலையில், பகலில், அந்திக்கருக்கலில், இரவில் என்று எப்பொழுதும் நடனம் கற்றுக் கொடுத்தான்.

காவிய நாயகி

சு. முருகன்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம்

ஆடினான், மாதர்களை ஆடச்செய்தான். பாடினான்; பாவையரைப் பாடச்செய்தான். வருதியோ பெண்ணே! என்று மன்னன் பாடினால் அவ்வார்த்தை மருதியின் காதில் 'மருதியோ' என்று கேட்கும். வரும்போதும், போம்போதும் அத்தியை மெதுவாய்ப் பார்ப்பான். காதலில் மயங்கினான். ஆட்டக் கலையில் வல்லவனான அத்தி மருதியை மயிலாக்கினான்.

மருதியின் காதல் ஒருதலைக் காமம் எனும் கைக்கிளை அன்று. இருவரும் விரும்பிய உள்ளம் ஒன்றுபட்ட காதல். உறந்தை நகர்த் திருவிழாவில் நாட்டியம் ஆடுவதற்கு மருதிக்கு அழைப்பு விடுத்தான் தந்தை நாகன் அப்பொழுது.

மன்னவனும் உளஞ் சோர்ந்தான்!

மருதி போனால்

நான் எவ்வாறு உய்வேன்?

எவ்வண்ணம் மருதியினைப் பிரிந்திருப்பேன்?

என்று எண்ணினான் விடை பெற்றுச் செல்ல வந்த மருதியும்,

'மாமன்ன! நினையன்றி யாரும் நெஞ்சைத்

தொடக்கூட முடியாதாம்! துயரம் வேண்டாம்

தொண்ணூறு நாள் மட்டும் விடை கொடுங்கள்!

என்று வேண்டினான். சேர மன்னனும் சிறுமாதைக் கரந்தூக்கி முத்தம் தந்தான். உடல் மட்டும் பிரிந்தான்.

நாகையை அடைந்த மருதிப் பெண்ணான காவலனைக் கனவில் கண்டாள். ஆசானை அத்தான் என்று அழைத்தாள் கனவில். காதல் வெப்பத்தால் வாடினாள்.

காதல் வன்மை

ஆடல், பாடல், அழகு இவைகளில் தேர்ந்த பாவையரைப் பலரும் விரும்புவது இயல்பு. இதற்கேற்பக் கருவூர்ச் சோழன் நல்லிடிக்கோன் என்பான் மருதியின் பெருமைகளை அறிந்தான். மருதிப் பெண்ணின் புகழ்பாடி, அணிகலன்கள் பல செய்து, தூதுப் பெண்ணிடம் கொடுத்து அனுப்பினான். தூதாகச் சென்ற தோழிப் பெண் மருதியிடம் ஆசைவார்த்தைகளால் உரை யாடினாள். மேலும்,

“நீ எண்ணி முயன்றக்கால் பட்டம் கிட்டும்
கருவூரின் ராணியடி நீ! தள்ளாதே! உன்
காலடியில் சோணாடு!

என்று கூறினாள். இச்சொற்களை ஏற்க மறுத்த மருதி,

“விலை பேசும் சரக்கன்றாம் காதல்! வாங்க
விழையும் நல்லிடிக்கோன் பால் இதையும் சொல்வாய்!

என்று பதிலுரைத்து அலுப்பினாள். இதனால் மருதியின் உண்மையான காதலுணர்வும், கொள்கைப் பிடிப்பும் புலனாகின்றது.

ஆடலரசி

கருவூர்ச் சோழனின் காதலை ஏற்க மறுத்த மருதி, அவனுடைய நாட்டில் நிகழவிருக்கும் கோயில் திருவிழாவில் நடனமாடுவதற்கு இசைவு தெரிவித்தாள்.

கருவூர் சென்று ஆடிய ஆடற்கலையை,

“கோவிலில் தான் மருதிமகள் ஆடுகின்றாள்
கூடியதோர் கூட்டமெலாம் இறையை நீங்கி
பாவையையே பார்த்ததெனில் மருதிக் கோதை
பகவாணைத் தோற்கடித்த பணியாள் அன்றோ!

என்று கவிஞர் சிறப்பிக்கின்றார், கோயில் முன்பு சிற்றாடைக் காற்றில் ஆடப் பூப்போல ஆடிய மருதி சிறந்த கலையரசியாவாள்.

நெஞ்சத் துணிவு

தன் நாட்டில் வாழும் கன்னியரின் கற்பைப் பாதுகாக்கும் கடப்பாடு உடையவன் மன்னன். அதனால் அவனுக்குக் காவலன் என்ற பெயரும் உண்டு. இதற்கு,

“மாதவர் நோன்பும் மடவார் கற்பும்
காவலனின் காவல் இன்றெனின்
இன்றாம்,

என்று இலக்கியமும் சான்று பகர்கின்றது. ஆனால் வேலியே பயிருக்குப் பகையானால் என்ன செய்வது? சோனாட்டுக்

காவலின் நல்லிடிக்கோன் மருதியை அடைய விரும்பித் தன் அரண்மனைக்கு அழைத்துவரச் செய்தான். அவன் பார்வையில் மாற்றங் கண்ட மருதி,

“வேந்தே! என்ன

இமைதூக்கிவிட்ட விழி மூடாமல்

எப்படியோ பார்க்கிறீர்?

வஞ்சி எனைப் பெருந்தகுதி உமக்கு இல்லை!

என்று அஞ்சா நெஞ்சத்துடன் துடுக்குத்தனமாகப் பதில் உரைத்தான். அதோடு,

“அத்தி மன்னர் ஆடல் வல்லார்

வஞ்சி என்னைக் கைதாட்டார்

வாழ வைத்தார்”

என்று தனக்கும் சேரமன்னனுக்கும் இருந்த உண்மைக் காதலைத் திறந்த மனதுடன் கூறினாள். இதனால் மருதியின் நெஞ்சத் துணிவும் உறுதியும் புலப்படுகிறது.

பிரிவுத்துயர்

தலைவனைப் பிரிந்த தலைவியருக்கு ஒரு நாள் என்பது ஓராண்டுக் காலமாக நீடித்துக் காணப்படும். தென்றலும், தண்மதியும், குளிர் சந்தனமும் வெப்பமானதாகத் தென்படும். இந்நிலை அடைந்தாள் மருதி. அதனால் நாகையிலிருந்து மீண்டும் அத்தியின் நினைவால் வஞ்சிநகரை அடைந்தாள். ஆனால் வெற்றி பெற்ற மன்னன் சேரநாடு திரும்பாததை எண்ணி வருந்தினாள். இன்று வருவான் நாளை வருவான் எனக் கணக்கிட்டு நாட்களைக் கடத்தினாள். பிரிவுத்துயர் வாட்டியதால் அண்ணலை நினைந்தவாறு அடிக்கடித் தெருவைப் பார்த்தாள். வேறொரு மங்கையை மன்னன் நினைத்தால் நஞ்சை உண்ணுவேன் என்று கூறி வருந்தினாள். இவளுக்கேற்பட்ட நோயின் தன்மையை,

“காலையில் இளஞ்சூடாக

கடும்பகல் பெருஞ்சூடாக

மாலையில் தெனிகூடாக

வந்துபோம், முச்சூடெல்லாம்

ஆலையில் கடும்பாய்த் தன்னை

அணுவெலாம் சிதைக்கக் கண்டாள்!

என்று கவிஞர் புலப்படுத்தியுள்ளார். இக்கருத்தை

“காலை அரும்பிப் பகலெல்லாம் போதுஆகி
மாலை மலரும் இந்நோய் (குறள் : 1227)

என்று வள்ளுவரும் பாடியுள்ளார். இந்நோயினால் வாடிய மருதி மங்கை, அத்தியைக் காணாது அகஞ்சோர்ந்து, புறந்தோய்த்து நாகைக்குத் திரும்பினாள். அங்கு ஆட்டனத்திக்கும் ஆதிமந்திக்கும் நிகழ்ந்த திருமணச் செய்தி கேட்டுச் சோர்ந்தாள். சுகமளித்த சுந்தரனே அவளுக்குச் சுடுதீயானாள்.

கன்னிமாடத்துறவு

காப்பியங்காட்டும் மகளிர் உறுதிப்பாடுடையவர்களாக வாழ்ந்தார்கள். சுண்ணப் போட்டியில் தோல்வியடைந்த சுரமஞ்சரி குளுரைத்தாள். மகளின் விருப்பத்தை நிறைவு செய்வதற்காகத் தந்தை குபேரதத்தன் கன்னிமாடம் அமைத்துக் கொடுத்தான் என்பதை,

“கன்னி மாநகர்க் கன்னியர் சூழ்தரக்
கன்னி மாடம் அடையக் கடிமலர்க்
கன்னி நிலக்கண் கன்ன (சீவ. 900)

என்று சிந்தாமணி எடுத்துரைக்கிறது. இவ்வாறே காதலில் தோல்வி அடைந்த மருதி தன் நலன்கள் அனைத்தையும் இழந்தாள். சோகக் கடலில் குளித்தாள். வேரும் நிலவினுக்கும், தென்றலுக்கும் பழியானாள். பாதி உடலாகத் தேய்ந்தாள். இந்த வேதனையைப் போக்கத் தந்தை நாகன் நாகைக் கடற்கரையில் கன்னிமாடம் அமைத்துக் கொடுத்தான். மருதியும் காவியுடை அணிந்தாள். ஆட்டக்கலையை மறந்த மாதவி போலானாள். ஆசைகளை முற்றுத் துறந்தாள். புத்தபெருமானின் திருவடிகளில் சரணடைந்தாள்.

துறவுக்குச் சோதனை

அத்தியின் உடலை அடித்துவந்த காவிரி வெள்ளம் நாகைக் கரையில் சேர்த்தது. பொன்னிக் கரையோரத்தில் நடந்து வந்த மருதி, அத்தியின் உடலைக்கண்டு நெஞ்சம் விம்மித் திகைப்புற்றாள். துறவறத்திற்குத் தடை ஏற்படுமோ என அஞ்சிக்

கலங்கினாள். நங்கையர் சிலரை அழைத்து, அண்ணலை மாடத்தில் சேர்த்தாள். அவனுக்கு வேண்டிய முதலுதவிகளைச் செய்தாள். அத்திக்குக் களைப்பு நீங்குவதற்கும், காயங்கள் ஆறுவதற்கும் சில நாட்கள் ஆயின. உற்ற நேரத்தில் உதவிய உத்தமிக்கு நன்றிகூறத் தெரியாது திணறினாள் அத்தி. ஆனால் அத்திக்குப் பணிவிடை செய்வதற்கும், அவன் மீண்டும் உயிர் பெறச் செய்வதற்கும் தனக்குக் கிடைத்த வாய்ப்பை எண்ணி மகிழ்ந்தாள் மருதி. அத்தி இருக்குமிடமறிந்து ஆதிமந்தியும் அங்கு வந்து சேர்ந்தாள். உரியவரிடம் உரிமைப் பொருளை ஒப்படைத்தது போன்ற மனநிறைவில் ஆறுதலடைந்தாள் மருதி. பின்தன் கடமை முடிந்ததாகக் கருதிப் புத்தபகவானின் திருவடிகளில் மூச்சடக்கி மாண்டாள். அத்திமன்னன் மருதி என்னும் பத்தினியின் உடலைப் பணிவுடன் எடுத்துச் சென்றான்.

காவிய நாயகி

பெண்ணின் பெரும் பொருளாய் விளங்கிய மருதியை அவள் வாழ்ந்த கன்னிமாடத்தில் அடக்கம் செய்தனர். பத்தினிக்குக் கல் நட்டு இறுதி மரியாதையும் செலுத்தினர். சோழன், மறைந்த மருதியின் பெயரில் மாமண்டபம் படைத்தான். காப்பியம் படைத்த கண்ணதாசன் மருதியைக் காவிய நாயகியாக உயர்த்திப் பாராட்டுகிறார். காதலில் மருதி தோல்வியே கண்டாள் ஆனால் தமிழகத்தில் அவள் இன்று பெண் தெய்வமாக வணங்கப்படுகிறாள். அவளுடைய பெயர்தான் தமிழகக் கிராமப்புறங்களில் மருதி, மருதநாயகம் என்று பெண்பாற் பெயராக அழைக்கப்படுகிறது.

முடிவுரை

காதல் தீபமாக ஒளிவீசி மறைந்த ஆட்டனத்தி-ஆதிமந்தி இவர்களின் வாழ்க்கைக் குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் (அகம். 76, 223, 236, 376, 399) ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன. ஆனால் அக்குறிப்புகளில் மருதி பற்றிய செய்தி இடம் பெறவில்லை.

காவியத்தாயின் இளைய மகனாக தோன்றிய கவியரசு கண்ணதாசன் தமது கவிதைத்திறத்தால் வாழும்போதே வரலாறு படைத்தவர். புரியாத மொழியில் இருந்த திரைப்படப் பாடல்கள் அவர் வருகைக்குப்பின் நாட்டுப்புற மக்களும் கேட்டு மகிழும் கீர்த்தி பெற்றனர். அவரது இந்த ஐமாலய வெற்றிக்கு முக்கியக் காரணம் அவர் பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்களை அதன் மரபறிந்து மாண்புறப் படித்து மக்களுக்கு ஏற்ற வகையில் கொடுத்ததே ஆகும். கண்ணதாசனின் கவிதைகளில் காணப்படும் பண்டைய இலக்கிய மரபுகளைப் பற்றி இக்கட்டுரையின்கண் காண்போம்.

காதல் பாடல்கள்

காதல் பாடல்கள் என்று சொல்லப்படுகிற அகத்துறைப் பாடல்களை ஆக்குவதில் கவியரசர் கை தேர்ந்தவர். அதற்குக் காரணம் சங்க இலக்கியங்களில் அவர் மூழ்கி எடுத்த முத்துக்களேயாகும்.

யாயும் ஞாயும் யாரா கியரோ
எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக்கேளிர்
யானும் நீயும் எவ்வழி யறிதும்
செம்புலப் பெயல்நீர் போல
அன்புடை நெஞ்சந் தாங்கலந் தனவே

என்ற குறுந்தொகைப் பாட்டின் கொள்கையை சாறுபிழிந்து எடுத்துக்கொண்டு யாவருக்கும் புரியும் எளியநடையில்

தேற்று வரை நீ யாரோ நான் யாரோ?
இன்று முதல் நான் வேறோ நீ வேறோ?

என்று காதல் இதயங்களுக்குக் கட்டியம் கூறுகின்றார்.

**கண்ணதாசன் கவிதைகளில் பண்டை
இலக்கியங்களின் தாக்கம்**

வி.கே. கஸ்தூரிநாதன், குழிபிறை

“அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில்
எந்தையும் உடையேம் எம்குன்றும் பிறர் கொளார்
இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண்ணிலவில்
வென்றி எறி முரசின் வேந்தர் எம்
குன்றும் கொண்டார் யாம் எந்தையும் இலமே”

என்று புறநானூற்றில் வரும் பாரி மகளிரின் சோகப்பாடலில்
சொக்கிப்போன கவிஞர் மிக அற்புதமாக

அன்றொருநாள் இதே நிலவினிலே
அவள் இருந்தாள் என்னருகே

என்று காதலர் பிரிவைக் கண்ணீர்க் கவிதையாக மாற்றித்
தருகிறார்.

பொதுவுடைமைப் பாடல்கள்

ஒப்பரிய கொள்கையை உலகிற்கு கொடுத்தவர்கள் தப்பறியா
தமிழ்ப் புலவர்கள் ஆவார்கள். ஈராயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரல்
வாழ்ந்த கணியன் பூங்குன்றன் என்னும் கன்னித் தமிழ்ப் புலவன்
‘யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்’
என்று பாடி ஓரினக் கொள்கையை உலகிற்குப் பறைசாற்றுகிறார்.

“ஒன்று எங்கள் ஜாதியே ஒன்று எங்கள் நீதியே
உழைக்கும் மக்கள் யாவரும் ஒருவர் பெற்ற மக்களே”

தமிழ்ப்பற்று

சங்கம் வைத்து தமிழ் வளர்த்த மதுரையை போற்றாத
பண்டைய இலக்கியங்கள் இல்லை. சிலப்பதிகார ஆசிரியர்
இளங்கோஅடிகள் தமிழை புலவர் நாவில் பொருந்திய பூங்கொடி
என்று போற்றுகின்றார் கவியரசர் கண்ணதாசன்

“நதியில் விளையாடி கொடியில் தலைசீவி
வளர்ந்த இளந்தென்றலே வளர்
பொதிகை மலைதோன்றி
மதுரை நகர்கண்டு பொலிந்த தமிழ் மன்றமே”

என்று உவமையாலும் உருவகத்தாலும் தமிழைத் தலைநிமிர
வைக்கிறார்.

சித்தர்களில் சிறந்தவர் பட்டினத்தார். அவர் நிலையாமை யைப்பற்றி நெஞ்சுருகப்பாடி அலைகின்ற மனிதருக்கு ஆறுதல் தருகின்றார். அவரது அரிய பாடல்களில் ஒன்று.

நிலையாமையை வலியுறுத்தல்

“கட்டியணைத்திடும் பெண்டிரும் மக்களும் காலத்தச்சன் வெட்டி முரிக்கும் மரம்போல் சரீரத்தை வீழ்த்திவிட்டால் கொட்டி முழக்கி அழுவார் : மயானம் குறுகி அப்பால் எட்டி அடி வைப்பரோ? இறைவா! கச்சி ஏகம்பளே”

என்பதாகும். இதை அப்படியே கொடுத்தால் பாமரனுக்குப் போய்ச் சேராது என்பதைக் கவியரசு உணர்ந்தார், எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய இன்னிசைத் தமிழில்

‘ வீடு வரை உறவு வீதிவரை மனைவி
காடு வரை பிள்ளை கடைசிவரை யாரோ?

என்று பாடுகிறார். இறைவனைப் பார்த்து என்ன வேண்டும் என்று கேட்பது கவிஞர்களின் விருப்பமாகும்.

மழலைப் பெருமை

செல்வத்தில் சிறந்த செல்வம் மக்கட்செல்வம் மக்கட்செல்வ தின் மாண்பை சங்ககால மன்னன் பாண்டியன் அறிவுடை நம்பி

“படைப்புப்புல படைத்து பலரோடு உண்ணும்
உடைப்பெருஞ் செல்வர் ஆயினும் இடைப்படக்
மயக்குறு மக்களை இல்லோர்க்குப்
பயக்குறை இல்லைத் தாம் வாழும் நாளே”

இக்கருத்தை நெஞ்சில் நிறுத்தி இருந்த கண்ணதாசன் காலத்திற்கேற்ப கருத்து மாறாமல்

மழைகூட ஒரு நாளில் தேனாகலாம்
மணல்கூட ஒரு நாளில் பொன்னாகலாம்
ஆனாலும் அவையாவும் நீ யாகுமோ?
அம்மாவென் றழைக்கின்ற சேயாகுமோ?

என்று பாடுகிறார்.

பண்புடையார் சிறப்பில்

பிறர்க்கென வாழும் பெரியாரால்தான் பண்டு முதல் இன்று வரை பாருலகம் நிலைத்திருக்கிறது. 'பண்டிடையார் பாட்டுண்டு உலகம்' என்று வள்ளுவர் பெருந்தகை சுருக்கிச் சென்னதை கடலுள் மாய்ந்த இளம்பெரும் வழுதி

சொல்லாட்சியில்

தான் என்ற சொல்லுக்கு தமிழில் தனிப் பெருமை உண்டு இராமச்சந்திர கவிராயர் தான் என்ற சொல்லை வைத்து அழகிய சித்திரம் ஒன்றை அமைத்துக் காட்டுகிறார் அந்தப்பாடல் :

கல்லைத்தான் மண்ணைத்தான் காய்ச்சித்தான்|

குடிக்கத்தான் கற்பித்தானா?

இல்லைத்தான் பொன்னைத்தான் எனக்குத்தான்

கொடுத்துத்தான் இரட்சித்தானா?

இந்தப் பாடலில் மயங்கிய கண்ணதாசன் தானும் ஒரு பாடல் தான் வைத்து எழுத விரும்பினார் அதுதான்

அத்தான்... என்னத்தான் அவர்

என்னைத்தான்.....எப்படிச் சொல்வேனடி—அவர்

கையைத் தான் கொண்டு மெல்லத்தான் வந்து

கண்ணைத்தான்—எப்படிச் சொல்வேனடி!

என்று தொடங்கும் பாடலாகும்.

தன்னிலை உரைத்தல்

உள்ளம் உருக உமையொரு பாகத்தானை தெள்ள தமிழால் பாடி திளைத்தவர் மணிவாசகப் பெருமான்

“சிரிப்பார் களிப்பார் : தேனிப்பார்

திரண்டு திரண்டு உன் திருவார்த்தை

விரிப்பார் கேட்பார் : மெச்சுவார்

வெவ்வேறு இருந்துள் திருநாமம்”

என்று அவர் பாடுகின்ற பொன் உரையை புத்தியில் வைத்த கண்ணதாசன்

சிலர் சிரிப்பார் சிலர் அழுவார் - நான்
 சிரித்துக் கொண்டே அழுகின்றேன்
 சிலர் அழுவார் சிலர் சிரிப்பார் - நான்
 அழுது கொண்டே சிரிக்கின்றேன்'' என்று

காலத்திற்கேற்ப கவிதை வரிகளை மாற்றுகின்றார்.

தாயும் ஒரு நான் உடல் சலிப்பாள் தனையனும் ஒரு
 நான் மனம் சலிப்பாள் என்ற உண்மையை பட்டினத்து அடிகள்

''மாதா உடல் சலித்தாள் : வல்வினையேன் கால் சலித்தேன்
 வேதாவுங் கை சலித்து விட்டானே ! நாதா
 இருப்பைநூர் வாழ்சிவனே ! இன்னமோர் அன்னை
 கருப்பையூர் வாராமற் கா'' என்று

இரக்கமாகப் பாடுகிறார். இதை தான் கண்ணதாசனும்

''பெற்றவள் உடல் சலித்தாள்
 பேதை நான் கல் சலித்தேன்
 படைத்தவன் கை சலித்து
 ஓய்ந்தானம்மா ... என்று சோகத்தின் உச்சிக்கு

கொண்டு செல்கிறார்.

புதிய சிந்தனை

நாதர்முடி மேலிருக்கும் நாகப்பாம்பே !
 நச்சுப்பையை வைத்திருக்கும் நல்ல பாம்பே
 பாதலத்திற்கு குடிபுகும் பைகொள் பாம்பே
 பாடிப்பாடி நின்று விளையாடு பாம்பே !

இதே கருத்தை எழுத்தறிவில்லாதவரும் ஏந்தும் வகையில்
 கண்ணதாசன்

நாதர் முடி மேலிருக்கும் நல்ல பாம்பே - உனக்கு
 நல்ல பெயர் வைத்தவர் யார் சொல்லு பாம்பே
 ஆதிசிவன் தலை அமர்ந்த ஆணவமா - அவன்
 அங்கமெல்லாம் விளையாடும் தைரியமா''

என்று பாடுகிறார்.

தனிப்பாடல்கள்

கண்ணதாசன் திரைப்பாடல்களில் மட்டுமல்ல தனிப்பாடல்களிலும் கூட பண்டை இலக்கியத்தின் சாயலை அங்கங்கே தெளித்துள்ளதை அவரது ஏழு கவிதைத் தொகுதிகளிலும் நம்மால் காண முடியும்.

கண்ணதாசனின் கவிதை ஆற்றலையும் கற்பனைப் பெருக்கையும் அவரது தனிப்பாடல்களில் தாராளமாகவே காணலாம். பண்டை இலக்கியப் பாதையில் தவறாமல் நடை போடுகின்ற அவர் கணைக்கால் இரும்பொறை இறந்தபொழுது பொய்கையாறு புலம்பியது போலவே பிரதமர் நேரு இறந்த பொழுதும் புலம்புகிறார்.

வானத்தில் வல்லூறு
வட்டமிடும் வேளையிலே
சேய்க்கிளியைக் கலங்கவிட்டுத்
தாய்கிளியைக் கொன்று விட்டான்!
தீயே உனக்கொருநாள்
தீழுட்டிப் பாரோமோ
தெய்வமே உன்னையும் நாம்
தேம்பி அழவையோமோ!

என்ற அவரது பாடலில் ஆற்றாமையின் ஆழத்தைக் காணலாம். என்று இவள் பிறந்தாள் என்று உணரமுடியாதவள் எங்கள் தாய்! என்று பாடினார் பாரதியார். அவரை அடியொற்றிய கண்ணதாசன்

“என்றிவள் பிறந்தாள் என்றுல கறியா
என் தமிழ்த்தாயின் மீதானை!
தாய்மொழித் தமிழைத் தனித் தமிழாக்கித்
தாயகம் முடிதர வேண்டும்”

என்று அதே பாணியில் தமிழ்ப் பணியைத் தொடருகிறார்,

கண்டவர் விண்டிலர் விண்டவர் கண்டிலர் என்று இறை
வனைப் பற்றி சித்தர்கள் சிந்திப்பார்கள் கண்ணதாசனும்
கடவுளைப்பற்றி

உள்ளத் தின்உள் விளங்கி
 உள்ளுக் குள்ளே அடங்கி
 உண்டென்று காட்டிவிட்டான் ஒருவன் — ஒரு
 உருவ மில்லா அவன்தான் இறைவன்

என்றே சிந்திக்கிறார். வள்ளுவன் வாழ்க்கை தன் வாழ்விலும் கவிதையிலும் மறவாதவர் கண்ணதாசன். வறுமையைக் கொடுப்பது இறைவன் என்றால் அவன் அழிந்து போகட்டும் என்ற பொருளில் வள்ளுவர் இரத்தம் உயிர் வாழ்தல் வேண்டிப் பரந்து கெடுக உலகமியற்றியான் என்கிறார். கண்ணதாசனும் அக்கருத்தை தன்பாணியில்

“எல்லையிலான் துயர்தீர
 இறைவன்வர வில்லையெனில்
 இல்லை அவன் என்பாரை
 இல்லையென நாம் துதிப்போம்”

என்று பாடுகிறார்.

கம்பன் தந்த கவிதைச் சாறை அள்ளி அள்ளிக் குடித்தவர் அருமைக் கவிஞர் கண்ணதாசன் நட்புக்கு இலக்கணமாய் கம்பர் பாடிய பாடல் குகனொடு ஐவரானோம் பின்பு குன்று சூழ்வான் மகனொடு அறுவரானோம் என்று தொடர்கிறார் கம்பர். அவனது ஆற்றலை கண்ணதாசன்

“அண்ணனொரு தம்பியர்கள்
 காலாகி ஐந்தாகி
 ஆறெழு ஆனவிதம் கூறி — எனை
 ஆளுகிறான் முளைதனில் ஏறி” என்று வியக்கிறார்.

பஞ்ச ஒளிர் விஞ்சு குளிர் பல்லவம் அணுங்க என கம்பர் தொடங்கும் கவிதைச் சாறு கன்னலாய் இனிக்கும் பெண் ஒருத்தி யினை பேரழகை கண் முன் நிறுத்தும் பித்தம் தலைக்கேற வைத்து படிப்பவரை மயக்கும். அதே போல் ஒரு கவிதை கண்ணதாசன் எழுதுகிறார் எதுகை மோனையிலும் இலக்கிய நயத்திலும் கம்பன் கவிக்கு ஈடாக இருக்கும்.

முன்னுரை

கி.பி. 1879-இல் தோன்றிய தமிழ் நாவல் இலக்கியம் ஒரு நூற்றாண்டிற்கும் மேல் வளர்ச்சியடைந்துவிட்டது. நாவல் இலக்கியம் தோன்றியதிலிருந்து பல்வேறான சோதனை முயற்சிகள் காலந்தோறும் நடைபெற்று வருகின்றன. இதனால் நாவலின் வடிவம், உள்ளடக்கம், மொழி, அதன்போக்கு ஆகிய கூறுகளில் பல புதுமைகளைத் தமிழ் நாவலிலக்கியம் வெளிப்படுத்தியுள்ளது.

வார மாத நாவல்கள் என்பன பெரும்பாலும் பொது மக்களால் பெரிதும் விரும்பிப் படிக்கப்படுகின்ற நாவல்கள் ஆகும். எளிமையும், குறைந்தபக்கங்களும், விலைமலிவும் உடைய இவ்வகை நாவல்களை மக்கள் விருப்ப நாவல்கள் என்று கூறுவது பொருத்தமாகும். இவை போன்று நமது அண்டை மாநிலங்களிலும், மேலை நாடுகளிலும் வெளிவருகின்ற நாவல்களை அவர்கள் மக்கள் விருப்ப இலக்கியம் என்ற பொருளில் அழைக்கின்றனர்.

வார, மாத நாவல்களின் தோற்றம்

நாவல் வரலாறு

வித்வான் திரு.ச. வேதநாயகம்பிள்ளை அவர்களால் எழுப்பப்பட்ட 'பிரதாப முதலியார் சரித்திரம்' (1879) என்ற நாவல்தான் முதல் தமிழ் நாவலாகும். அவரைத் தொடர்ந்து பல நாவலாசிரியர்கள் இன்றுவரை நாவல் இலக்கியப் படைப்பாக்கத்தில் ஈடுபட்டுள்ளனர். முதன்முதலாகத் தோன்றிய பிரதாப முதலியார் சரித்திரம் பழமொழிகளையும், விடுகதைகளையும் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. இதனை அடுத்த கால கட்டத்தில் தேசிய விடுதலைப் போரட்டத்தை மையமிட்ட நாவல்கள் எழுந்து தேசிய உணர்வை மக்களுக்கு ஊட்டின. இதற்குப் பிறகு

தமிழில் வார, மாத நாவல்கள் - சில குறிப்புகள்

பெ. வெள்ளைச்சாமி

பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சிராப்பள்ளி.

சமூகத்தில் நிகழ்கின்ற நிகழ்ச்சிகளை மையமாகக்கொண்டு சமூக நாவல்கள் தோன்றின. இக்காலத்திலேயே சமூக நிகழ்ச்சிகளை வரலாற்றுப் பின்புலத்துடன் புனைந்து பல வரலாற்று நாவல்களைக் கல்கி, அகிலன், முதலானவர்களும் வேறு சிலரும் எழுதினர். பின்னர், அந்தந்த வட்டாரங்களுக்கு உரிய மொழி நடை, பழக்க வழக்கங்களைக் கையாண்டு வட்டார நாவல்கள் எழுதப்பட்டன.

இன்று நாவல் இலக்கியம் பெரிதும் வளர்ச்சி கண்டு வாரம்தோறும், மாதம்தோறும் இதழ்களில் கணக்கின்றி வெளிவருகின்ற நிலையை அடைந்துள்ளது. முழு நாவல்கள் வாரம்தோறும் அல்லது மாதம்தோறும் தனி இதழ்களில் அறிமுகமான காலத்தில் நூல் வடிவில் ஏற்கனவே வெளிவந்த சிறந்த எழுத்தாளர்களின் படைப்புக்கள் நாவல், இதழ்களில் சுருக்கப் பிரதியாக வெளியிடப்பட்டன. எடுத்துக்காட்டாக,

- 1) நீலபத்மநாபனின் 'உறவுகள்' (ராணிமுத்து)
- 2) அறிஞர் அண்ணாவின் 'பார்வதி' ..
- 3) லக்ஷ்மியின் 'விடிவெள்ளி' ..

முதலியன சுருக்கப் பிரதிகளாக வெளிவந்தன.

இன்று முழு நாவல்களை வெளியிடும் இதழ்கள் புற்றீசலாக வெளிவருகின்றன. அவற்றுள், ராணிமுத்து, மலைமதி, கண்மணி, மேகலா, குங்குமச்சிமிழ், சுஜாதா, குடும்பநாவல், மணியன், சஸ்பென்ஸ், சூப்பர் நாவல், க்ரைம்நாவல், நாவல் லீடர், உல்லாச ஊஞ்சல், உங்கள் ஜீனியர், நாவல் டைம், பாக்கெட் நாவல், பல்கலை நாவல், மகளிர் நாவல், நவரத்தினம், ஸ்டார் முதலியன இன்று வெளிவருகின்றன. இவற்றைத்தவிர வேறுசில நாவலிதழ்களும் இருக்கலாம்.

தமிழ் நாவல் வரலாற்றின் தோற்றத்தினையும், அதன் வளர்ச்சி நிலையையும் திறனாய்வாளர்தம் கருத்தில் கொண்டு, தமிழ்நாவல் வளர்ச்சி தொடர்பான காலத்தினை மூன்று காலகட்டமாகப் பகுத்துள்ளனர். அவை "1) 1879-1900, 2) 1900-1930, 3) 1930-க்குப் பிறகு" ஆகும்.

“இரண்டாவது காலக்கட்டத்தில் பத்திரிகைகளின் பெருக்கமும் மத்தியதரவர்க்கம் உருவாகி, வீட்டிலிருக்கும் பெண்களும் கதைகளைப் படிக்கின்ற நிலையும் ஏற்படுகின்றன. பத்திரிகை இலக்கியத்தின் சமூகவியல் பண்பிற்கேற்ப, பல ஆர்வத்தைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் பல தொடர்கதைகள் எழுந்தன, ஆரணியாரும், வடுவூராரும், வை.மு. கோதைநாயகி அம்மையாரும், ஜே.ஆர். ரங்கராஜலும் இக்காலகட்ட எழுத்தாளர்களாகின்றனர்” என்பார் ம. மதியழகன்.

- முன்றாவது காலக்கட்டத்தில் 1930-க்குப் பிறகு தேனாண்டு இன்றளவும் வளர்ந்துள்ள நாவல்கள் அடங்கும். தமிழ் நாவல் உலகில் இரண்டு வகையான நாவல்களைக் காணமுடிகிறது. ஒன்று, குறிப்பிட்ட காலக்கட்டங்களின் சமூக-யதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிக்கும் நாவல் மற்றொன்று வெகு ஜனக்கலாசாரம் என்ற போக்கின் கூறுகளாக விளங்கக்கூடிய குற்றவியல் கதைகள் ஆகியன. இவ்வகையில் “ஆரணி குப்புசாமி முதலியார் வை.மு. கோதைநாயகி அம்மையார், வடுவூர்துரைசாமி ஐயங்கார் மூவரும் பொழுதுபோக்குக் கதைகளை எழுதினார்கள். திகைப்பூட்டும் நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்ட அவை, விறுவிறுப்பாய் பத்திரிகை இதழ்களில் விற்பதற்கென்று எழுதப்பட்டவை. இன்றும் இதழ்களில் வெளிவரும் நாவல்களில் அப்பண்பு தொக்கிக் கொண்டிருக்கிறது” என்று தமிழண்ணல் கூறுகிறார்.

- “ஆரணி குப்புசாமி முதலியார் மேனாட்டுத் துப்பறியும் நாவல்களைப் பெரிதும் தழுவிப் பற்பல பாகங்களைக் கொண்ட கனமான நாவல்களைப் பொழுதுபோக்காகப் படித்து மகிழும் வண்ணம் வெளியிடும் போக்கைப் பின்பற்றினார்” என்று தா.வே. வீராசாமி கூறுகிறார். பெருமளவில் விற்பனையான நாவலாசிரியர்களாக ஆரணி குப்புசாமி முதலியார், ஜே.ஆர். ரங்கராஜலும், வை.மு. கோதைநாயகி அம்மாள், தமிழ்வாணன், சுஜாதா போன்றவர்களைக் குறிப்பிடலாம். இவர்களில் இன்று புதிதாக பலர் வந்துள்ளனர். ராஜேந்திரகுமார், ராஜேஷ்குமார் போன்றவர்கள் இத்தகையவர்கள்” என்பார் தோதரத்திரி, மேற்கண்ட கருத்துப்படி இதுபோன்ற நாவல்கள் தோன்றியதற்கான மூலம் ஆரணியாரின் காலம் முதற்கொண்டு இருந்துள்ளது என்பது புலனாகிறது.

‘இந்த நாவல்கள் தமிழில் தோன்றிய காலம் எது? தமிழ் நாவலில் துப்பறியும் நாவல்கள் இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் தோன்றின. இன்றுவரை ஏராளமான நாவல்கள் வெளிவந்துள்ளன. இவை தோன்றிய காலம், தமிழ் நாட்டின் சமூக வரலாற்றில் ஒரு அடிப்படை மாறுதல் ஏற்பட்டுக்கொண்டிருந்தது. தமிழ் நாட்டில் வாணிப மூலதனம் தோன்றிக் கொண்டிருந்த காலம், நமது நாட்டின் நிலக்கிழார்களில் பலர் குத்தகைக்காரர்களாக அல்லது தரகு வியாபாரிகளாக மாறிக்கொண்டிருந்த காலம். இந்த அணியிலிருந்து தேசிய முதலாளிகள் உருவாகிக் கொண்டிருந்த காலம்’’ என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

இன்றைய சமுதாயத்தில் பொருள் உற்பத்தியும் பொருள் நுகர்வும் பெருமளவில் நிகழ்வதால் சமுதாயம் தன்னை அவற்றிற்குத் தகுந்தாற்போல் மாற்றிக்கொள்கிறது. எனவே, பெருமளவில் பொருள் உற்பத்தி நிகழ்தல் போலவே நாவல்களும் இன்று அதிக அளவில் தயாராகின்றன என்று சமூகவியலறிஞர்கள் கருத்துத் தெரிவிக்கின்றனர். இதனைத். ராசு, “வாரம்தோறும் மாதம்தோறும் நூற்றுக்கணக்கான ஆயிரக்கணக்கான நாவல்கள் வெளியிடப்பெறுகின்றன. சந்தை வியாபாரத்திற்குப் பல்வேறு தாதரங்களில் சரக்குகள் வந்து சாய்வதைப்போல் வாசகர் சந்தையில் தரமுள்ளதும் தரமற்றதுமான எழுத்துக்கள் வந்து குவிகின்றன. குப்பைகளே அதிகம். அதிலே சில மணிகளும் அபூர்வமாய்க் காணக்கிடைக்கின்றன’’

இன்றைய தமிழ்ப் பத்திரிக்கைகள், சினிமா, சினிமா இசை, நாடகங்கள் ஆகிய எல்லாமே உலகக் கலாச்சாரத்தின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகின்றன. இந்தக் கலாச்சாரத்தின் பாதிப்பு நம் போன்ற வளர்கின்ற நாடுகளில் அதிகம் காணப்படுகின்றன. ஆகவேதான் மேலைநாடுகளின் வரவுகளான நாவல் இலக்கியமும் நம்தமிழ் இலக்கியச் சூழலில் பிரிக்கமுடியாதபடி இடத்தைப் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகின்றது.

இன்று இயந்திரமாக இயங்கிக் கொண்டிருக்கின்ற வாழ்க்கைமுறையை மக்கள் கொண்டுள்ளனர். இந்நிலையில்

மக்கள் நிறைய பக்கங்களையும் தொகுதிகளையும் உடைய பெரிய நூல்களைப் படிக்க வேண்டுமென்று நினைத்தாலும் அவர்களுக்குப் பெரிய நூல்களைப் படிக்க வாய்ப்புகள் கிடைப்பதில்லை. எனவே, பரபரப்பான வேலைகளில் இருப்பவர்களும் அரசு அலுவலகங்களில் பணிபுரிகின்றவர்களும் வேறு பிற பணியாளர்களும் விரும்பிப் படிக்கின்ற வகையில் எளிய முறையில் விலைமலிந்த நாவல்கள் இதழ்களில் அச்சிடப்பட்டு வெளியிடப்படுகின்றன. இந்த நாவல்கள், இவர்களுக்குப் பொய்யுலகைக் காட்டி, கனவுலகில் சஞ்சரிக்கச் செய்கின்றன. இதனால், வாசகர்கள் தங்களின் மன நிலையைச் சிறிது நேரத்திற்குச் சற்று மாற்றிக்கொள்ள ஏது வாகின்றது. இன்று வளர்ந்து வருகின்ற எழுத்தறிவுப் பெருக்கமும் வேலைப்பளு உருவாக்கிவிடுகின்ற சலிப்புணர்வும் இவ்வகை இலக்கியம் வளர்வதற்கேற்ற சூழ்நிலையை ஏற்படுத்துகின்றன எனலாம்.

வார, மாத நாவல் வகைகள்

வார, மாத நாவல்கள் பலவகைகளைக் கொண்டதாக உள்ளன. குடும்ப நாவல்கள், துப்பறியும் நாவல்கள், திகில் நாவல்கள், மர்ம நாவல்கள் என்று வகைப்படுத்தலாம். இதழ்களில் வெளியாகின்ற நாவல்களில் பெரும்பாலான நாவல்கள் குடும்பப் பின்னணியைக் கொண்டு படைக்கப்படுகின்றன. இவ்வகை நாவல்களில் பெரும்பாலும் குடும்பங்களில் எழுகின்ற பிரச்சினைகள் சுட்டிக் காட்டப்பட்டு அதற்குத் தீர்வு காண்பது நோக்கமாக இருக்கின்றது.

துப்பறியும் 'மர்ம' திகில் நாவல்கள் கொலை அல்லது கொள்ளை ஆகியவற்றை மையமாகக் கொண்டு வெளிவருகின்றன. இதில் துப்பறிவாளன் எல்லா வல்லமைகளையும் உடைய வனாகவும் அரசாங்க அதிகாரிகளான போலீஸ்காரர்கள் கண்டு பிடிக்க முடியாதவற்றைக்கூட அவன் கண்டுபிடிப்பவனாகவும் படைக்கப்பெறுகின்றான். அடுத்து, இவ்வகை நாவல்களில் திடீர் திடீரென்று அச்சத்தைத் தரக்கூடிய நிகழ்ச்சிகளைக் காட்டி, அவற்றின் மூலம் குழப்பத்தை உருவாக்கியதற்குக் காரணம் என்ன? உருவாக்கியவர் யார்? போன்றவற்றை விவரிக்கின்ற முறையில் நிகழ்ச்சிகள் அமைந்திருக்கும்.

வார, மாத நாவல்களின் கதைக்கரு

பெரும்பாலான வார, மாத நாவல்களில் மத்தியதர மக்களின் வாழ்க்கைப் பின்னணியில் எழும் பிரச்சனைகளைக் கதைக் கருவாக எடுத்துக்கொண்டு அதற்குத் தீர்வுகாணும் நோக்கோடு கதையை நடத்திச் செல்கின்றனர். பொதுவாக, பிரச்சினைகள் மத்தியதர வர்க்கத்தினருக்கே அதிகமாக உள்ளன என்பதால் அவர்களுக்குரிய பிரச்சினைகளைக் கருவாகத் தெரிவு செய்து கதைகளில் விளக்குகின்றனர். இதுபோன்ற கருவைக் கொண்ட நாவல்கள் பெரும்பாலாகக் குடும்ப நாவல்களாக அமைகின்றன. தவிர, காதலையும் கதையின் கருவாக எடுத்துக் கொண்டு கதையைப் பின்பற்றுகின்றனர். “தமிழக நடுத்தர வகுப்பாரிடையே உள்ளத இலட்சியங்களும் உழைப்பும் தியாகப் பண்புகளும் மிளிர்ந்தபோது இலக்கியத்திலும் அப்பண்புகள் பிரதிபலித்தன” என்று தி.க.சி. விமர்சனத்தமிழ் என்ற நூலில் கூறுகிறார். துப்பறியும் நாவல்கள், திகில் நாவல்கள் முதலிய வற்றில் கதைக்கரு கொலை அல்லது கொள்ளை தலியவற்றிற்கான காரணங்களைக் கண்டு தெளிவதன் வாயிலாகத் தீய சக்திகள் சமுதாயத்தைச் சீரழிக்கின்றன, வல்லவர்கள் அவற்றி லிருந்து சமுதாயத்தைக் காத்தல் நன்று என்பதைக் கூறு வதாகவும் அமைகின்றது மேல்தட்டு மக்களின் பிரச்சனைகளை மையமிட்டு அவர்களுக்குத் தீர்க்கமுடியாத சமைகளைக் களையும் நோக்கம் கொண்ட கருக்களும் இவ்வகை நாவல்களில் இடம் பெறுகின்றன.

பொதுவாக வார, மாத நாவல்களின் கதைக்கரு மத்தியதர மக்களின் வாழ்க்கை நிலையை மையமிட்ட கருவாகவும் சமுதாயக் குற்றங்களை விளக்குவனவாகவும் அமைவது குறிப் பிடத்தகுந்ததாகும். இவற்றில் எண்ணிக்கை அளவில் முதன்மை பெறுவது குற்றவியல் நாவல்கள் என்று கூறினால் மிகையாகாது.

வார, மாத நாவல்களின் பேரக்கு

வார, மாத நாவல் எழுத்தாளர்கள், கதையை வளர்ப்பதற் கென்றே சில உத்தி முறைகளைக் கையாளுகின்றார்கள்

சாதாரணமாகக் கதை வளர்ச்சியை சொல்லிவிடுவதைவிட வாசகனைக் கவர்கின்ற வகையில் சில உத்திகளைப் பயன்படுத்துகின்றனர். அவை, ஆர்வநிலை உத்தி, பின்னோக்கு உத்தி, திரைப்படப் பாணியிலான நிகழ்ச்சி அமைப்பு, விறுவிறுப்புக் கூறுகள், நடப்பியல் செய்தித்தெரிவு, ஆபாசச் சித்தரிப்பு, திடீர் திருப்பம், கவர்ச்சிக் கூறுகள், மொழிநடை முதலியன. இவற்றைக் கொண்டு கதையை நகர்த்தும்போது, வாசகன் சலிப்படையாமல் கதையை விறுவிறுப்புடன் படிக்க ஏதுவாகின்றது.

வார, மாத நூல்களின் பயன்பாடு

இவ்வகை நாவல்களைப் பெரும்பாலான வாசகர்கள் விரும்பிப்படிக்கின்றனர். இவற்றில் நல்ல செய்திகளும் இலக்கியத் தரமும் வாய்ந்த சில நாவல்கள் வெளிவரத்தான் செய்கின்றன. நல்ல தன்மைகளைக் கொண்ட கதைகளைவிட குற்றவியல் செய்திகளையும் ஆபாசம் கவர்ச்சி முதலியவற்றை உள்ளடக்கிய செய்திகளையும் கொண்ட நாவல்கள் பெருமளவில் வெளிவருவதால் அவற்றுள் நல்ல தன்மை கொண்ட நாவல்கள் மறைக்கப்பட்டுபோய் விடுகின்றன. ஆனால், “பாலுணர்ச்சி சம்பந்தப்பட்ட விஷயங்களை நாவலில் கையாளுவது தவறென்று கூறமுடியாது. ஆனால், அதில் ஒரு நெறிமுறையும் இருக்கவேண்டியது அவசியம் ‘செக்ஸ்’ சம்பந்தப்பட்ட நாவலுக்கு விழுமிய நோக்கமும் வரையறுத்த எல்லையும் இருந்தாக வேண்டும். எழுதுகின்ற ஆசிரியன் தன்படைப்பின் மூலம் மனித வாழ்வு பற்றிய விழுமிய பார்வையினை இன்னும் விசாலப்படுத்துகின்றானா—அல்லது அதனை இன்னும் குறுகச் செய்து படிப்போரை மயக்கித் திசை தெரியாமல் இழுத்துச் செல்கின்றானா என்பதைப் பொறுத்தே இவ்வகை நாவல்களை மதிப்பிட வேண்டும்” என்று மா. இராமலிங்கம் கூறுகிறார். நாவலாசிரியர் தன் படைப்புகளில் நல்ல நோக்கத்திற்காக ‘செக்ஸ்’ கூறுகளைப் பயன்படுத்தலாமேயன்றி ஊறு செய்கின்ற வகையில் பயன்படுத்தக் கூடாது என்கின்றார்.

முன்னுரை

புத்திலக்கிய வகைகளில் ஒன்றான நாவல், வரலாற்று நாவல் என்றொரு இன்னொரு பரிமானத்தையும் தன்னுள் பெற்றுக் கொண்டது. தமிழில் கல்கியின் வரவுக்குப் பிறகே இத்துறை வளமையும் செழுமையும் பெறத் தொடங்கியது. அவருக்குப் பிறகு வரலாற்று நாவல் எழுதுவோரின் எண்ணிக்கை பெருகியது. அவ் வரிசையில் கவிஞர் மு. மேத்தாவும் சேர்ந்து கொண்டிருக்கிறார். அவர் எழுதிய 'சோழநிலா' என்ற வரலாற்று நாவலில் அமைந் துள்ள வரலாற்றுக் கூறுகளையும் புனைவுக் கூறுகளையும் வெளிப்படுத்திக் காட்டுவதையே இக்கட்டுரை நோக்கமாகக் கொள்கின்றது.

வரலாறும் நாவலும்

வரலாறு என்பது உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. நாவல் என்பது கற்பனையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆனால், வரலாறு எழுதுவதற்குச் சான்றுகளின் இடைவெளிகளை இட்டுக்கட்டவும் முன்பின் இயைபுக்கும் கற்பனை அவசியமான ஒன்றாகிவிடுகின்றது. அதுபோல கற்பனையான நாவலுக்கு ஆதாரமாக ஏதேனும் ஒரு உண்மை சான்றும் தேவையாக இருக் கின்றது. ஆக வரலாறும் கற்பனையும் சிறிதளவு தனது பண்பு களுள் முரண்பட்டும் ஒன்று இன்னொன்றோடு தொடர்புடைய தாகவும் இருக்கின்றன என்பது இங்கு கவனத்திற்குரியதாகும்.

வரலாற்று நாவல்

வரலாற்று நாவலுக்கான விளக்கத்தை இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் பலரும் நல்குகின்றனர். அவற்றில் **என்றோ

மு. மேத்தாவின் 'சோழநிலா'வில் வரலாறும்,

புனைவும்

சி. காந்தி

பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சிராப்பள்ளி.

நடந்து முடிந்துவிட்ட நிகழ்ச்சிகளைத் தன் மனக்கண்ணால் கண்டு அவற்றின் அடிப்படையில் தன் கதையைக் கலைத்திறனோடு எழுதிக் காட்டுவதையே வரலாற்று நாவல் என்கிறோம்'' என்பதை ஒரு சிறந்த விளக்கமாக ஏற்கலாம். மேலும், ''வரலாறும் கற்பனையும் எந்த அளவில் எவ்வெவ் வகையில் கலந்திருக்கின்றன என்பது மிக முக்கியமானது. அவை கலந்துள்ள இயல்பைப் பொறுத்தே நாவலின் வெற்றியும் அமையும்'' என்பது, வரலாற்று நாவலுக்கு வரலாறும் புனைவும் தேவையானது என்பதை வலியுறுத்தும் கூற்றாக அமைகின்றது.

நாவலுக்கான வரலாற்றுப் பகுதிகள்

இந்நாவலில் கூறப்படுகின்ற வாலாற்றுச் செய்திகள் கே.ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, தி.வை.சதாசிவப் பண்டாரத்தார், ந. சுப்பிரமணியப் போன்றோரின் வரலாற்றுச் செய்திகளோடு முழு அளவில் ஒத்துப் போகின்றன.

இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் பாண்டிய நாட்டில் அரியணைப் போர் நடந்தது. பராக்கிரம பாண்டியன் இலங்கை வேந்தன் உதவியையும் குலசேகர பாண்டியன் சோழனின் உதவியையும் நாடினர். இலங்கை நாட்டின் தளபதியான இலங்காபுரி தலைமையில் சிங்களப்படை மதுரையை அடைந்து, வீர பாண்டியனை அரியணை ஏற்றியது. கீழைமங்கலம், மேலை மங்கலம் முதலான ஊர்கள் அடங்கியப் பகுதியை மழவச்சக்கர வர்த்திக்கும், தொண்டி, கருத்தங்குடி முதலான ஊர்கள் அடங்கியப் பகுதியைக் கண்ட தேவமழவராயனுக்கும் இலங்காபுரி கொடுத்தான். சோழமன்னன் இரண்டாம் இராசாதிராசன் திருச்சிற்றம் பலமுடையான் பெருமானம்பிப் பல்லவராயன் தலைமையில் ஒரு பெரும்படையைப் பாண்டிய நாட்டிற்கு அனுப்பி வைத்தான்.

தொண்டி, பாசிப்பட்டணம் முதலான ஊர்களில் சோழ நாட்டுப் படை சிங்களப்படையிடம் தோல்வியுற, அதனால் சோழநாட்டு மக்கள் அச்சமும் கலக்கமும் அடைந்தனர். இறுதியில், மாறன்மங்கலத்தில் நடைபெற்ற போரில் பெருமானம்பிப் பல்லவராயன் இரு சிங்களப் படைத் தலைவர்களின் தலையை வெட்டி

மதுரையின் கோட்டை வாயிலில் வைத்தான். பின்னர், பல்லவராயன் குலசேகரபாண்டியனுக்கு ஆட்சி உரிமையை வழங்கினான். இவ்வளவும் இந்நாவலுக்கான வரலாற்றுப் பகுதிகள் ஆகும். இது தவிர, இரண்டாம் இராசாதிராசன், திருச்சிற்றம்பலப் பெருமானம்பிப் பல்லவராயன். வேதவனமுடையான் அம்மையப்பன், மலைமானாட்டுச் சிற்றரசர்கள், சநநாத கச்சிராயன் போன்ற வரலாற்றில் இடம் பெற்றவர்கள் நாவலில் கதைமாந்தர்களாக இடம்பெறுகின்றனர். மேலும், இலங்கையின் படைத் தளபதிகளான ஜகத்விஜயன், இலங்காபுரி, பாண்டிய மன்னனான குலசேகர பாண்டியன், பாண்டிய நாட்டு இளவரசன் விக்கிரமன் போன்றோர் நாவலில் இடம்பெறும் பிற வரலாற்றுப் பாத்திரங்களாவர்.

இரண்டாம் இராசாதிராசன் கி.பி. 1163-ஆம் ஆண்டில் இளவரசுப் பட்டங்கட்டப்பெற்று கி.பி. 1166-ஆம் ஆண்டில் சோழ நாட்டிற்கு அரசனாக முடிசூட்டப்பெற்றவன். இயற்பெயர் எதிரிலிச்சோழன் என்பதாகும். சோழராட்சிக்கு நேர் வாரிசு முறையில் வந்தவனல்லன். இலங்கை வேந்தனை வெற்றிகொண்ட பிறகு, 'மதுரையும் ஈழமும் கொண்டருளிய' என்ற சிறப்புப் பட்டத்தைப் பெற்றான். திருச்சிற்றம்பலப் பெருமானம்பிப் பல்லவராயன். இரண்டாம் இராசாதிராசன் காலத்தில் சோழ நாட்டின் முதலமைச்சராகவும் சேனைநாயகராகவும் விளங்கியவன். வேகமாக வீழ்ந்து கொண்டிருந்த சோழப் பேரரசைத் தனது பதவிக் காலத்தின்போது தடுத்து நிறுத்தியவன். இலங்கைத் தளபதிகள் இருவரின் தலைகளையும் கொய்து மதுரைக் கோட்டையில் வைத்தவன். இரண்டாம் ராசராசனின் இரு குழந்தைகளையும் காப்பாற்றியவன்.

வேதவனமுடையான் அம்மையப்பன் என்பவன் பெருமானம்பிப் பல்லவராயருக்குப் பிறகு இராசாதிராசனுக்கு அமைச்சராக விளங்கியவன் பல்லவராயன் போல் மதிநுட்பமும் படை நடத்தும் ஆற்றலும் பெற்றவன். மேலும், மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள வரலாற்றுப் பாத்திரங்கள் நாவலில் முக்கியத்துவம் பெற்றவர்களாகவே இருக்கின்றனர்.

வரலாற்றுப் பின்புலம் கொண்ட புனைவுகள்

குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் காலத்தில் அதற்கு முந்தைய வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சி போன்ற சில செய்திகளை வரலாற்று நாவலாசிரியர்கள் அமைப்பதைப் பார்க்க முடிகின்றது. அவை பெரும்பாலும் கற்பனை சார்ந்தவையாகவே இருக்கின்றன. ஆனால் அவற்றிற்கு வரலாற்றுப் பின்புலம் உண்டு என்பதே இங்கு முக்கியமானதாகும். அதனால், அப்பகுதிகளை வரலாற்றுப் பின்புலம் கொண்ட புனைவு என்று அழைக்கலாம். இவ்வாறான பகுதிகள் சிலவற்றை சோழநிலாநிலும் மு. மேத்தா அமைத்திருக்கின்றார்.

நாவலில், சோழ இளவரசனாக இருக்கும் முன்றாம் குலோத்துங்கனை வைணவ அடியார்கள் கொல்ல முயலுகின்ற நிகழ்ச்சி இடம்பெறுகின்றது. இந்நிகழ்ச்சி “இரண்டாம் குலோத்துங்கன் தில்லையம்பல முன்றிலிருந்து திருமாலை அலைகடலில் கிடத்தியமைப் பற்றி வைணவர்கள் மனம் புண்பட்டிருந்தனர்” என்ற வரலாற்றுக் குறிப்பினைப் பின்புலமாகக் கொண்டதாகும். நாவலில், சோழ நாட்டுப் படையின் எண்ணிக்கைக் குறைவாக இருக்கிறது. பெருமானம்பிப் பல்லவராயர் படையின் ஒரு பிரிவை சேரநாட்டிற்கு அனுப்பி வைத்திருக்கவே, சோழர் படை பலம் குறைவாக இருக்கின்றது என்று நாவலில் காரணம் கூறப் படுகின்றது. அதற்குக் கீழ்வரும் வரலாற்றுக் குறிப்பு ஆதாரமாக அமைகின்றது: “சேரமன்னர்கள் வடமேற்குப் பகுதியில் ஹொய் சாளருடன் சேர்ந்து கொண்டு சோழநாட்டை பலவீனப்படுத்த முயன்றனர். அம்முயற்சியை முறியடிக்க சோழர் படையின் ஒரு பகுதி அங்கு அனுப்பி வைக்கப்பட்டது” என்பது அதற்கு பண்டாரத்தார் கூறும் ஆதாரமாகும்.

“பிற்காலத்தில் சோழர்களின் ஆட்சி வீழ்ச்சியுற்றமைக்குரிய காரணங்களுள் நாடு காவல் அதிகாரிகளின் படைவலிமையும், துரோகச் செயல்களும் குறிப்பிடத்தக்கவை எனலாம்” என்று பண்டாரத்தார் சோழராட்சியின் வீழ்ச்சிக்கான காரணத்தைப் பற்றி பொதுவாகக் கணித்துச் செல்கின்றார். இக்குறிப்பை ஆதாரமாகக் கொண்டு, சோழநாட்டுக்குத் துரோகச் செயல்களைச் செய்பவர்களாக ஆகவமல்லனையும் சேந்தல் ஆதித்தனையும் நாவலில் புனைந்து கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

மாறுபடும் வரலாற்றுக் குறிப்பினைப் பயன்படுத்திக்
கொள்ளுதல்

ஒரே வரலாற்றை எழுதும் வரலாற்று ஆசிரியர்கள் சிலர், சில கருத்துக்கள் பற்றி தங்களுக்குள் வேறுபாடு கொள்கின்றனர். இப்படிப்பட்ட பகுதிகளைத் தங்கள் நாவல்களுக்காக எடுத்துக் கொள்ளும் நாவலாசிரியர்கள், தங்களது தேவைக்குத் தகுந்தாற் போல் அக் கருத்துக்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். 'சோழநிலா'விலும் இப்படிப்பட்ட ஒரு பகுதி இருக்கின்றது.

இரண்டாம் இராசாதிராசனின் இரண்டு குழந்தைகளைப் பற்றியக் குறிப்புக்களில் வரலாற்று ஆசிரியர்களிடையே மாறுபட்டக் கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. அதேபோல் இரண்டு குழந்தைகளில் ஒன்று இரண்டாம் இராசாதிராசனுக்குப் பிறகு மூன்றாம் குலோத்துங்கனாகப் பதவியேற்றுக் கொண்டது என்பதிலும் முரண்பட்ட கருத்துக்களை வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கொண்டிருக்கிறார்கள். இரண்டாம் இராசராசன் தன்னிறுதிக் காலத்தில் இரு பச்சிளங் குழந்தைகளை சேனாதிபதி பல்லவ ராயரிடம் ஒப்படைத்தார் என்பதிலும், அக்குழந்தைகள் முறையே ஒன்று இரண்டு வயதுடையவர்களாக இருந்தார்கள் என்பதிலும் வரலாற்றறிஞர்கள் ஒத்தக் கருத்துடையவர்களாக இருக்கிறார்கள் ஆனால், அக்குழந்தைகளில் ஒன்று பெண் என்றும் ஒன்று ஆண் என்றும் ஏற்றுக்கொள்ள பண்டாரத்தார் மறுக்கின்றார், 'பெண் பிள்ளைகளைச் சொல்ல நேர்ந்தவிடத்து அவர்களைப் பெண்கள் என்றே ஐயமறக் குறிப்பது உணரற்பாலதாம். எனவே, அக் கல்வெட்டில் காணப்படும் 'பிள்ளைகள்' என்னும் சொல் ஆண் மக்களையே உணர்த்துதல் அறியத்தக்கது'' என்று பல்லவ ராயன் பேட்டையிலுள்ள கல்வெட்டுகள் செய்தியை எடுத்துக் கொண்டு தனது கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றார் பண்டாரத்தார்.

என். சுப்பிரமணியன் அவர்கள் "இரண்டு அரசுக் குழந்தைகளைப் பல்லவராயர் பாதுகாத்தார். அக்குழந்தைகள் முறையே ஒன்று இரண்டு வயதுடையவர்களாக இருந்தார்கள்" என்ற அளவில் மட்டும் கூறிக் செல்கின்றார். இரண்டு குழந்தைகளில் ஒன்று மூன்றாம் குலோத்துங்கனாக, இரண்டாம் இராசாதி ராசனுக்குப் பிறகு அரியணை ஏரியதாக சதாசிவப்பண்டாரத்

தாரும் என். சுப்பிரமணியனும் ஒத்துக்கொள்ள, நீலகண்ட சாஸ்திரி அக்கருத்தை மறுக்கின்றார். “முன்றாம் குலோத்துங்கன் இராஜதிராஜன் மரணத்திற்கு முன்பே அரசனாக ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டான் என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது. இராஜராஜன் இறந்த போது அவனுடைய பச்சிளங்குழந்தைகளைப் பல்லவராயர், பாதுகாத்தார் என்பதை நாமறிவோம். அந்தப் பச்சிளம் பாலர்களுள் ஒருவராகக் குலோத்துங்கன் இருக்க முடியாது” என்பது அவருடையக் கருத்தாகும்.

இவ்வாறு இரண்டாம் இராஜராஜனின் இரு குழந்தைகளும் எந்தெந்தப்பாலினர் என்று உறுதிப்படுத்திக்கொள்ள முடியாத நிலையிலும் அவர்களில் ஒருவரே இரண்டாம் இராசாதிராசனுக்குப் பிறகு முடிசூட்டிக் கொண்டது என்று உறுதிப்படுத்திக்கொள்ள முடியாத நிலையிலும், மேத்தா தம் நாவலுக்குத் தக்கவாறு அச்செய்திகளை அமைத்து, அம் முரண்பாட்டுக்கு அமைதி காண்கிறார்.

இரண்டாம் ராசாதிராசனுக்குப் பிறகு அக்குழந்தைகளில் ஒன்று முன்றாம் குலோத்துங்கனாக அரியணை ஏறப்போவதாகவும், கதை நிகழும் காலத்தில் இளவரசனாக இருப்பதாகவும் நாவலாசிரியர் காட்டுவது வரலாற்றுப்போக்கிற்கு உட்படுவதோடு நம்பகத்தன்மை உடையதாகவும் இருக்கின்றது. இன்னொரு குழந்தையைப் பற்றி வரலாற்றில் செய்தி எதுவுமில்லை. அந்தக் குழந்தையைப் பெண்பாலாக்கி தியாகவல்லி என்று பெயர் சூட்டிவிடுகிறார் ஆசிரியர். பிறகு சோழரோடு நட்புரிமைபாராட்டும் பாண்டிய இளவரசன் விக்கிரமபாண்டியனுக்கும், தியாகவல்லிக்கும் மணஉறவு ஏற்படும் வகையில் நிகழ்ச்சியை அமைத்திருப்பது நாவலின் போக்கிற்குப் பொருந்திவிடுகின்றது.

வரலாற்றுக்கால நடைமுறைகள்

ஒற்றர், சாரணர், சேனைநாயகர் போன்ற வரலாற்றுக்கால படைவீரர்களின் செயல்பாடுகள் நாவலில் இயக்கம் பெறுகின்றது (சோ.நி. ப. 16).

காவீதி

காவீதி என்பது தலைசிறந்த அதிகாரிக்குப் பாண்டிய மன்னர்கள் அளித்த பட்டமாகும். காவீதிப்பூவும் காவீதி மோதிரமும் மன்னர்க்கு நெருங்கியவர் பெறுவர். நாவலில் மானவர்மன் காவீதி முத்திரை மோதிரத்தைக் குலசேகரனிடமிருந்து பெறுகின்றான் (சோ.நி.ப 53).

திருமந்திர ஒலைக்காரன்

இவர் அரசரது வாய்மொழிக் கட்டளையையும் செய்தி களையும் நேரில் கேட்டு ஒலையில் வரைபவர்.

திருமந்திர ஒலைநாயகர்

திருமந்திர ஒலைக்காரர் வரைந்ததை சரிபார்த்துக் கையெழுத்திடுபவர். செய்திகளை ஆராய்பவர்.

அரசவை

அரசவை மன்றத்தில் சிற்றரசர்கள், ஆளுங்கணத்தார், வாரியப் பெருமக்கள், அரசியல் அதிகாரிகள், உடன்கூட்டத்தார். அனைவரும் மந்திராலோசனையில் ஈடுபடுவர். இக்குறிப்புகள் நாவலில் தகுந்தவாறு பயன்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது.

புனைவு

நாவலின் போக்கிற்கு ஏற்பவே புனைவுகள் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. நாவலின் போக்கினைத் தீர்மானிக்கும் அளவிற்குப் புனைவுப்பகுதி வலுவானதாய் இருக்கவில்லை. நிகழ்ச்சிகளுக்குக் கூடுதல் பரிமாணத்தை ஏற்படுத்தவும் ஆர்வநிலையோடு கதையினைக் கொண்டுசெல்லவும் மட்டுமே புனைவுப்பகுதிகள் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. “ஒரு நல்ல வரலாற்று நாவலிலே கற்பனையாகப் படைக்கும் நிகழ்ச்சிகள் சுவை காரணமாகவே படைக்கப்படுகின்றன. அவை எந்த விதத்திலும் வரலாற்று உண்மையை மங்கச் செய்துவிடக்கூடாது” என்ற வரையறையை இப்புனைவுப் பகுதிகள் முழுமையான அளவில் நிறைவேற்று கின்றன.

முன்னுரை

“மனிதனின் அன்றாட வாழ்வில் நிறைந்து கிடக்கும் தேவைகளை, தேவை மறுப்புக்களை, ஆசைகளை, ஆசைக் கருகல்களை, உணர்வுகளை, உயர்வுப் பொசுக்கல்களை, அவலங்களை, நம்பிக்கை இழைகளை, கொடுமைகளை, கொடுமையின் மூலவர்களை, குமுறல்கள், குமுறலில் சிதறும் நெருப்புத் துண்டங்களை, கோணல்கள், கோணல்களை நேராக்க முயலும் முனைப்புக்களை எல்லாம் பன்முக அனுபவங்களாகத் தொலைநோக்கோடு எளிமையாகப் பலரது கருத்தையும், கவனத்தையும் ஈர்க்கும் விதத்தில் புலப்படும் ஆற்றல்மிக்க சாதனமாக நாவல் இன்று பொலிகின்றது” என்று பேரா. சேதுமணிமணியம் அவர்கள் ‘தற்காலத் தமிழிலக்கியத்தில் வறுமையும் சாதீயமும் (ப. 120) என்ற நூலில் நாவல் மூலம் சித்தரிக்கப் பெறும் சமூக பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் பற்றி மேற்கண்டவாறு விளக்குகிறார். இவ்விளக்கத்தின் உண்மையை ‘அசோகமித்திரன்’ எழுதிய ‘மானசரோவர்’ நாவலில் நன்கு உணரலாம்.

குடும்பத்தில் ஏற்பட்டப் பொருளாதார நிறைவின்மை காரணமாக எழும் அதிருப்தியான வாழ்க்கையைச் சந்தித்த ஒரு உயர்சாதி பிராமணப் பெண் தன் குடும்பத்திற்குத் தெரியாமல் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளாகின்றாள். அந்நிலையை அவள் மகன் பார்த்துவிடவே அது அவளுக்குக் குற்றவுணர்ச்சியை ஏற்படுத்துகிறது. அக்குற்ற உணர்ச்சியை அவளின் மனப் பிறழ்வுக்குக் காரணமாவதை ‘மானசரோவர்’ நாவலில் காணலாம்.

பிறழ்வு — விளக்கம்

“பிறழ்வு என்பது சமூகத்தில் வரையறை செய்யப்பட்ட ஒரு வரையளவு நிலை அல்லது ஒரு சராசரி நிலையிலிருந்து விலகி பிறழ்ந்து நடக்கின்ற நடத்தையாகும்”. பிறழ்வு, ‘நடத்தை (Deviant Behaviour) என்பது சமூகத்திலுள்ள பெரும்பாலான

‘மானசரோவர்’ நாவலில் மனப் பிறழ்வு நிலைகள்

வேலம்மாள் பிச்சன்
கொடைக்கானல் கிறித்துவக் கல்லூரி.

மக்களுடைய நடத்தையிலிருந்து மாறுபட்டு காணப்படும் ஒரு நடத்தையாகும். அதாவது சமூகத் தரங்கள், சமூக மதிப்பீடுகள் ஆகியவற்றிற்கு மாறான நடத்தையே சமூகப் பிறழ்வு'' (Social deviation) எனப்படுகிறது. இது சமூக ஒருங்கின்மையை (Social disorganisation) ஏற்படுகிறது.

“மனிதனுடைய நடத்தையை ஒழுங்குபடுத்துகின்ற நெறிகளை (Norms) அனைத்துச் சமூகங்களும் கொண்டிருக்கின்றன. அனைத்துச் சமூகமும் மனித நடத்தைக்குக் குறிப்பிட்ட தரங்களை அளிக்கின்றன. அந்த நடத்தைத் தரங்களே நெறிகள் எனப்படுகின்றன.” ஆனால் சமூக நெறிகள் முழுவதையும் பின்பற்றி நடக்கின்ற மக்களைக் கொண்ட சமூகம் என்பது எதுவுமில்லை. மக்களில் சிலர் அச் சமூக நெறிகளுக்குக் கீழ்ப்படிந்து நடப்பதில்லை. சமூகத்தில் வழக்கமாக உள்ள இந்த நெறிகளுக்கு மாறாக நடப்பதே சமூகப் பிறழ்வாகும்.

எனவே ஒரு வரையறை நிலையிலிருந்து விலகிச் செல்லுவதைப் பிறழ்வு என்ற சொல் குறிக்கிறது. பார்சன் (Talcott parsons) என்ற அறிஞர் பிறழ்வு என்பதை இரு வழிகளில் விளக்குகிறார்.

“முதலாவது, ஒன்று அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட சமூக நெறிகளுக்கு எதிராக நடக்கின்ற மனிதனுடைய ஓர் உந்து மனநிலை.

இரண்டாவதாக, சமூக இடைவினைச் செயற்பாங்கின் சமநிலையைக் கெடுக்கின்ற வழியில் மனிதனுடைய ஒன்று அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட உறுப்புக்களில் ஏற்படும் தன்மை”.

எனவே பிறழ்வு நடத்தை சமூகச் சமநிலையைக் கெடுக்கக் கூடியது. இது சமூக நெறிகளுக்கு எதிர் மாறானது. இது வழக்கமான நடத்தை நியதிகளிலிருந்து விலகுவதுமாகும்.

மக்களில் எவரும் முழுவதும் இணக்கமானவர் என்றோ முழுவதும் பிறழ்ந்தவர் என்றோ சொல்ல முடியாது. முழுவதும் பிறழ்ந்த ஒரு மனிதன் சமூகத்தில் உயிர் வாழ்வதே கடினமாகும். ஏறக்குறைய மனிதர்களுள் பலர் ஏதேனுமொரு காரணத்திற்காக ஒரு நேரத்தில் இல்லாவிட்டாலும் பிறிதொரு நேரத்தில் பழி

உணர்வு காரணமாக மிகுதியான மக்கள் பிறழ்வு நடத்தையில் ஈடுபடுகின்றனர். பிறழ்வுடையவர்களாகக் கருதப்பட்ட அனைவரும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலைகள், மன நிலைகள், ஆர்வங்கள் ஆகியவற்றைச் சார்ந்திருக்கின்றனர்.

பிறழ்வு நடத்தைக் காரணிகள்

தோல்வி அல்லது இணங்குவதற்கு இயலாமை பிறழ்வு நடத்தைக்குக் காரணியாக இருக்கலாம். இணங்குவதற்கு இயலாமை உள்ளம் அல்லது உடல் குறைவினால் ஏற்படலாம். உளநலக் குறைவால் ஒரு மனிதனால் பகுத்தறிவு வழியில் உண்மையான தன்மைகளைப் புரிந்து செயலாற்றக்கூடிய திறமை இருக்காது. அதனால் அவன் ஒரு சமூகப் பிறழ்வானாக மாறுகிறான். உளநலக் குறைவிற்கு உடலும் சமூகமும் காரணிகளாக இருக்கலாம் புதிய சமூக வாழ்க்கையின் அளவுக்கு மீறிய அழுத்தங்கள், பொருளாதாரச் சிக்கல்கள், பொருளாதாரச் சிதைவுகள் ஆகியவை. உளநலமின்மைக்குக் காரணியாக இருக்கலாம் ஆனால் சிலருக்கு உடல் அளவிலும் மன அளவிலும் முறைப்படியாக நடத்தையைக் கற்கின்ற திறமை இருப்பினும் இணங்கி நடப்பதற்கு மறுக்கின்றனர். “இது போன்ற நிலைகளை உளவியலறிஞர்கள் ஏழு கோட்பாடுகள் மூலம் விளக்குகின்றனர். அவை உடலமைப்புக் கோட்பாடுகள், உளப்பகுப்புக் கோட்பாடுகள், சமூகமயமாதலில் தோல்விகள், பண்பாட்டுப் பூசல்கள், நெறியற்ற நிலை, சொந்த காரணிகள், சமூக நிலை.

குடும்ப அமைப்பில் பிறழ்வு நிலை

சமூகத்தின் முக்கிய அங்கமாகத் திகழ்வது குடும்ப அமைப்பேயாகும். குடும்பத்தில் பொருளாதார நெருக்கடிகள் ஏற்படும்போது, அந்நெருக்கடிகளை நிறைவேற்றுவதற்குரிய பொருத்தப்பாடு இருந்தால் அக்குடும்பத்தில் சிக்கல்களோ, சிதைவுகளோ ஏற்படாது பொருத்தப் பாட்டிற்கு வழியில்லாமல் நியாய உணர்வுகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழும்போது, மன நெருக்கடிகளால் சிதைவு ஏற்பட்டு, அதனால் மனம் பேதலித்துப் பிறழ்வுநிலை ஏற்படுகிறது. இவ்வாறு குடும்ப அமைப்பில் ஏற்பட்ட பொருளாதாரத் தேவைகளால் பிறழ்வுநிலை உருவானதை ‘அசோகமித்திரனின் மானசரோவர்’ நாவலில்

காணலாம். இந்நாவலில் பிறழ்வு நிலை தோன்றுவதற்குரிய அடிப்படைக் காரணமே குடும்பத்திலுள்ள பொருளாதார நிறைவின்மை நிலையேயாகும்.

பொருளாதார நிறைவின்மை

குடும்ப அமைப்பில் ஏற்படும் பொருளாதார நிறைவின்மை காரணமாக ஏற்படும் அதிருப்தியான வாழ்க்கையால் சிலர் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளாகின்றனர். இவ்வொழுக்கச் சிதைவு பிறருக்குத் தெரிந்து அது குற்ற உணர்வாக மாறும்போது அக் குற்ற உணர்ச்சியே மனப்பிறழ்வுக்குக் காரணமாகிவிடுகிறது. இவ்வாறு பொருளாதார நிறைவின்மையால் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளாக ஒரு பெண் மனப் பிறழ்வு நிலைக்கு மாறுவதை 'மானசரோவர்' நாவலில் காணலாம்.

வறுமை நிலை

இந்நாவலில் வரும் கோபால் சினிமா, பத்திரிகைத் துறைகளுக்குக் கதை எழுதுபவர். எனவே நிரந்தரமாக எந்த வருமானமும் கிடையாது. இவரது மனைவி ஐம்பகம். இவருக்குக் காமாட்சி என்ற மகளும், ராஜா என்ற மகனும் உண்டு. இங்கு கோபாலுக்கு நிரந்தரமான வருமானம் இல்லாததால் அக்குடும்பத்தில் பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் எழுகின்றன. தன் வீட்டு நிலைமையைக் கோபால்கூறுவதைப் பின்வரும் அவரின் மனவோட்டக் கூற்றுமூலம் காணலாம்.

“மூன்று மாத வாடகைப் பாக்கி, பால்காரன், மனிசைக் கடைக்காரன், கஃசக்காரி எல்லோரிடமும் பாக்கி. உடனே ஐந்தாறு ரூபாய் இருந்தால் இதெல்லாவற்றையும் ஒரு மாதிரி சரிசெய்து விடலாம். முதலாளி கடன் தருவதில்லை. அவனிடம் சேர்ந்து ஐந்தாறு மாதங்கள் தான் ஆகின்றன. இன்னும் மும்முரமாகப் படவேலை தொடங்கவில்லை. வீட்டில் பெரிதாக இருந்த பித்தளைப் பாத்திரங்களைப் பணமாக மாற்றிச் செலவழித்தாயிற்று. ஊரில் குத்தகைப் பணம் என்று வருடத்துக்கு ஐம்பது நூறு வரும். ஊருக்குப் போனால் ஒரு மூட்டை அரிசி கொண்டு வரலாம்.”

தன் மகன் ராஜாவைப் பற்றி நினைக்கும்போது,

“அவன் என்னதான் மெச்சல்லப் பிள்ளையாயிருந்தாலும் அநேக நாட்களில் வயிறார்ச் சாப்பாடு கிடைக்காமல் போயிருக்கிறது.” என்று நினைக்கிறார்.

கோபாலின் நண்பர் சத்யன்குமார். மிகப் பெரிய இந்தி நடிகர். சத்யன் குமார் நடக்கும் படத்தில் மட்டும் கோபாலுக்குப் பட முதலாளி கட்டாயமாக வேலை கொடுத்து விடுகிறார். அதைப் பின்வரும் அவரின் கூற்று மூலம் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

“சத்யன் குமார் இந்தப் படத்தில் நடிக்காவிட்டால் நானே தொடர்ந்து அந்தக் கம்பெனியில் இருப்பது சந்தேகம்”.

என்று கூறுகிறார். இதுவும் ஒரு சுய இலாப முதலாளித்துவ இலாப நோக்கத்திற்காகத்தான். கோபாலை வைத்துப் பட முதலாளிகள் விரைவில் சத்யன்குமார் நடக்கும் படங்களை முடித்து விடுவார். கோபால் மூலமே சத்யன்குமாரிடம் தங்கள் சொந்தக் காரியங்களையும் சாதித்துக் கொள்வார்கள். இதனால் கோபாலுக்கு எந்த இலாபமும் இல்லை. கோபால் தன் நண்பன் சத்யன்குமார் என்பதால் அவனை அடிக்கடி வீட்டிற்கு அழைத்து வருகிறான். ஜம்பகத்துக்கு அவனைப் பிடிப்பதில்லை. ஆனால் மகன் காமாட்சிக்கு அவன் பெரிய நடிகன் என்ற அளவில் அவனைப் பிடிக்கும். ஒருமுறை தான் நேருவுடன் எடுத்துக் கொண்ட புகைப்படத்தைக் காமாட்சிக்குச் சத்யன்குமார் கொடுத்த போது அதற்கு ஜம்பகம்,

“குடிகாரனை வீட்டிற்கு அழைத்துக்கொண்டு வந்தா இப்படித்தான் சோதா மாதிரி நடந்துப்பான்”

என்று அவனை மறைமுகமாகக் கண்டிக்கிறான்.

ஒழுக்கச் சிதைவு

ஒருமுறை கோபாலின் மகன் ராஜாவுக்கு உடம்பு முடியாமல் போய்விடுகிறது. கோபால் அவனை மருத்துவமனைக்கு அழைத்துச்சென்று மருத்துவரிடம் காட்டிவிட்டு வீட்டில்சொண்டு விட்டு விட்டு அலுவலகத்திற்குச் சென்று விடுகிறான். சத்யன் குமார் நண்பன் கோபாலைத் தேடி வீட்டிற்கு வருகிறார். கோபால் வீட்டில் இல்லை. ஜம்பகம் மட்டும் தனியே இருந்தான். அவர்கள் இருவரும் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளாகின்றனர். அதை அவன் மகன் ராஜா நேரில் பார்த்து விடுகிறான். எனவே ஜம்பகம் குற்ற உணர்ச்சியால் தன் பதினாறு வயது மகன் உடல் நலக்

குறைவினால் தூங்கும்போது தலையணை கொண்டு முகத்தை அழுத்திக் கொண்டு விடுகிறாள். பின் தான் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளானதோடு, தன் மகனையும் கொன்றுவிட்ட குற்ற உணர்ச்சியால் மனம் பேதலித்துப் பிறழ்வு நிலைக்குள்ளாகின்றாள். வீட்டிற்கு வந்த கோபால், தன் மகன் இறந்து கிடந்ததோடு, மனைவியும் பைத்தியமாகி இருப்பதைக் கண்டு அதிர்ச்சியுறுகிறான். தன் மகன் இறப்பு இயற்கையானது அல்ல. கொலை செய்யப்பட்டிருக்கும் நிலையை தன் நண்பன் சத்யனிடம் கூறுவதைக் கீழ்க் காணலாம்.

“சத்யன்குமார், உனக்கு ஒரு விஷயம் சொல்லப் போகிறேன். இதைத் தெரிந்த மாதிரியே காட்டிக் கொள்ளாதே... நான் டாக்டரை அழைத்துவர வெளியே போனபோது வீட்டில் ராஜாவும் என் மனைவியும் தான். ராஜா தூங்கிக்கொண்டிருந்தான். நான் திரும்ப வந்தபோது ராஜா செத்துப்போயிருந்தான். எப்படித் தெரியுமா அவன் முகத்தினமீது தலையணை வைத்து அழுத்தப்பட்டிருந்தது”

என்று கோபால் கூறுகிறார்.

பிறழ்வுநிலை

இவ்வாறு பொருளாதார நிறைவின்மையின் காரணமாக அதிருப்தியான நிலையில் ஜம்பகம் கோபாலிடம் வாழ்ந்து வந்ததால், அவனுக்குச் சத்யன்குமாரை பிடிக்காமல் போனதாக வெளியே காட்டிக்கொண்டாலும் தனிமையில் அவனுடன் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளாகிறாள். தான் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளானதற்குத் தன் கணவன் தான் காரணம் என்பதைப் புத்தி பேதலித்த நிலையிலும் ஜம்பகம் கூறுவதைப்பின்வரும் அவளின் கூற்றில் காணலாம்.

“என்னைத் தொடாதோ சோதாப் பயலே!... ஊர்லே இருக்கிற சினிமாக்காரியோட எல்லாம் சுத்திட்டு என்னையும் ஏண்டா தொட வரே? தொட்டால் திரு நீல கண்டம்”

என்றுதனக்கு உடை உடுத்தவந்த கணவனிடம் ஜம்பகம் கூறுகிறாள். அதற்குக் கோபால்,

“ஏன் இந்த மாதிரியெல்லாம் நடந்துக்கறே? நாலுபேர் சிரிக்க மாட்டாளா?

என்று கூறியவுடன், அதற்கு ஜம்பகம்,

“இப்போ மட்டும் என்னடா வாழ்ந்தது? உன்னைப் பத்தி தான் ஊரே சிரிக்கிறதே? ஒவ்வொரு குச்சுக்காரி வீடா நுழைஞ்சு நுழைஞ்சுட்டு வறையேடா? வீட்டில் பெண்டாட்டி குழந்தை இருக்குன்னு நினைப்பு உனக்கு உண்டாடா? சுத்தி வந்து வீட்டைக் குட்டிச் சுவராக்கிட்டேயேடா? நீ எங்கே ஒட்டிண்டு வந்த நாதத்தமெல்லாம் வீடு முழுக்க சகிக்க முடியாதபடிதானே ராஜா செத்துப் போயிட்டான். ராஜா என்னடா, நானே செத்துப் போகப்போறேன். நீ செத்துப்போகப் போறே. எல்லாரும் செத்துப் போகப் போறா”.

இவ்வாறு ஜம்பகம் புத்தி பேதலித்து மனப் பிறழ்வுக்குள்ளானதுடன், கோபால் அவளை தன் ஊருக்கு அனுப்பிவிட்டுத் தானும் காவிரிக்கரையிலுள்ள சுவாமிஜியைச் சந்திக்க இரயிலில் செல்கிறான். இரயிலில் நடிகை ஜெயசந்திரிகா ஜம்பகத்தைப் பற்றிக் கேட்கும்போது, அதற்கு அவர்,

“மாமி எங்கிட்டே இருக்கப் பிடிக்காமே ஊருக்குப் போயிட்டாங்க..... இப்போ என்னை மட்டுமில்லாமே வாழ்க்கையே அவளுக்குப் பிடிக்காமப் போயிடுத்து..... கொஞ்சம் புத்தி பிசகிப் போயிடுத்து. சரியாயிடும். அவளுக்கு எம்மேல் சந்தேகம் பிடிச்சுடுத்து. தினம் ஒருத்திக்கிட்டே நான் போயிட்டு வரதா நினைச்சிண்டுட்டா. நான் அவளைத் தொட்டே பத்து வருஷத்துக்கு மேலாறது.....” (ப.117)

இந்நாவலில் கோபாலுக்குச் சினிமாத் துறையிலும், பத்திரிகைத் துறையிலும் நிரந்தரமான வேலையோ வருமானமோ இல்லாததால் குடும்பத்தில் பொருளாதார நிறைவின்மை ஏற்பட்டுக் குடும்ப உறவில் அதிருப்தி நிலையே உருவாகிறது. இந்த அதிருப்தி நிலையே ஜம்பகத்தை ஒழுக்கச் சிதைவுக்குத் தூண்டுகிறது. பின் ஒழுக்கச் சிதைவுக்குள்ளான நிலையை தன் மகனே நேரில் பார்த்ததால் அவமானம் தாங்க முடியாமல் அவனைக் கொலை செய்து விடுவதோடு, தன் குற்ற உணர்ச்சியால் புத்தி பேதலித்து மனப் பிறழ்வு நிலையை அடைகிறாள்.

முன்னுரை

‘சல்லிக்கட்டு’ என்னும் வீர விளையாட்டிற்கு உரிய காளைகளை காளைவளர்ப்போர் எவ்வாறு தேர்ந்தெடுக்கின்றனர் என்பதனையும் மேலும் காளைவளர்ப்போர் சல்லிக்கட்டிற்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட காளைகளை வளர்க்கும் முறையினையும் இக்கட்டுரை விளக்குகின்றது.

கன்றுதேர்வு

‘சல்லிக்கட்டு’ என்னும் விளையாட்டிற்குத் தக்க காளைகளை சிறுகன்றுப் பருவத்திலேயே காளை-வளர்ப்போர் தேர்ந்தெடுத்து விடுகின்றனர். இக்கன்றுகள் வீட்டில் வளராது காடுகளில் கூட்டம் கூட்டமாக மேய்ந்து வளர்ந்துவரும் கிடைமாட்டுக் கன்றுகளில் இருந்து தேர்ந்தெடுத்து வளர்த்து வருகின்றனர். “சில நூற்றாண்டுகளாகவே புலிக்குளத்துக் கன்றுகளைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பயிற்சிகொடுத்து வளர்ப்பது வழக்கமாக இருந்து வருகிறது” என்பதனை தர்ஸ்டன் குறிப்புகளில் இருந்தும் இன்றைய வழக்கத்தில் இருந்தும் தெரிந்துகொள்ளமுடிகின்றது. இதுதவிர “வீட்டில் வளரும் கன்றுகளில் ‘குறியான’ காளங் கன்றுகளை சுழி, சுத்தம், குணம் பார்த்துக் காளைவளர்ப்பவர்கள் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர்” பொதுவாகக் கன்றுகளுக்கு இயல்பாக இருப்பதைவிட வேறுசில இடங்களில் சுழியிருந்தால் அதனை வளர்க்க மாட்டார்கள். “இடிமேல்இடி, கொடைமேல்கொடை, கொண்டவளந்தான், பாடைச்சுழி, பூரான்சுழி ஆகிய சுழிகள் உள்ள கன்றுகளை வளர்க்கமாட்டார்கள். இதனை வளர்த்தால் வளர்ப்பவரின் குடும்பத்திற்கு தீமை ஏற்படும் என எண்ணுகின்றனர்.” சுத்தம் என்பது கன்று நடக்கும்போதும் ஓடும் போதும் கால்கள் ஒன்றுக்கொன்று உரசிக்கொள்ளாமலும் கால்களில் மிதி நேராகவும் அமைந்திருப்பதாகும். கன்று மந்தத் தன்மையுடன் இல்லாமல் யாரேனும் தன்னைத் தொடடால் சுறுசுறுப்புடன் அவரைக் குத்துவதற்கு முயலும் இயல்பு கன்றின்

சல்லிக்கட்டுக்காளை வளர்ப்புமுறை

ஆ. சிவக்கொழுந்து

மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம்

குணமாகக் கருதப்படுகின்றது. இவ்வியல்புகளைக் கொண்ட கன்றுகளை மட்டுமே காளைவளர்ப்போர் சல்லிக்கட்டிற்காக வளர்க்கின்றனர்.

கன்றுக்கு உணவு

“சல்லிக்கட்டிற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட கன்றினைப் பராமரிப்பாளர் பகல் நேரங்களில் புல்நிறைந்த பகுதிகளுக்குப் பிடித்துச்சென்று ‘கைமேய்ச்சலாக’ மேய்த்து வருகின்றார். கன்றுக்கு இரவு உணவாக அருகம்புல்லினை பராமரிப்பாளர் அறுத்துப் போடுகின்றார். அருகம்புல் கிடைக்காத பொழுது பிற பசும்புல்லினை கன்றுக்குப் பராமரிப்பாளர் அறுத்துப் போடுகின்றார்.” ‘கைமேய்ச்சல்’ என்பது கன்றினோடு பிணைக்கப் பட்டிருக்கும் கயிற்றினைப் பிடித்துக்கொண்டே பராமரிப்பாளர் ஒருவரே புல்வெளிகளில் மேய்த்து வருவதாகும். இவ்வாறு கன்றினைப் பராமரிப்பாளர் மேய்ப்பதால் அவரைத் தவிர மற்றவர்களின் பழக்கம் கன்றுக்கு ஏற்படாமல் போகின்றது. இதனால் மற்றவரைக் கண்டால் குத்தும் இயல்புடையதாகவே கன்று வளர்ந்து வருகின்றது.

பனிமேய்ச்சல்

“கன்று பராமரிப்பாளர் கன்றினை அதிகாலையில் ‘கைமேய்ச்சலாக’ பணிபுரிந்த புல்வெளியில் அருகம்புல்லினை மேய விடுகிறார். இவ்வாறு மேய்ப்பதனால் கன்று வலிமையுடனும் நல்ல உடல் கட்டுடனும் வளர வாய்ப்பு ஏற்படுகின்றது. பசும்புல் வெளியில் அதிகாலையில் கன்று மேய்வது ‘பனிமேய்ச்சல்’ எனப்படுகிறது.”

தண்ணீர்காட்டல்

“கன்று பராமரிப்பாளர் கன்றுக்குத் தண்ணீர் காட்டும் பொழுது தவிடு, புண்ணாக்கு ஆகியவை கலந்தநீரை அளவாகக் குடிக்கவைப்பார். அளவுக்கு அதிகமான நீரை குடித்தால் கன்றுக்கு வயிறு பருத்துவிடும். வயிறுபருத்துவிட்டால் கன்று சல்லிக்கட்டில் விரைவாக ஓடவும் சுறுசுறுப்பாகச் செயல்படவும் முடியாது என்பதற்காக கன்றினைப் பராமரிப்பவர் கன்றுக்குத் தண்ணீரும்

புரதச் சத்துக்களான தவிடு, புண்ணாக்கு ஆகியவற்றை அளவோடு கொடுக்கின்றார்'' இக்கருத்தின் மூலம் சல்லிக்கட்டிற்காக வளர்க்கப்படுகின்ற கன்றுக்கு வயிறு பருத்திருக்கக் கூடாது என்பது தெளிவாகின்றது.

நீச்சல் பயிற்சி

“கன்று பராமரிப்பாளர் கன்றினை நாள்தோறும் நீர் நிலைகளில் குளிப்பாட்டுவார். அப்பொழுது நீர்நிலையின் ஆழமான பகுதியில் கன்றினை நீந்தவும் பராமரிப்பாளர் விடுவார். இவ்வாறு நீச்சல் பயிற்சிகொடுக்கும் பொழுது கன்று பராமரிப்பாளர் ஒரு கையில் கன்றின் கயிற்றையும் மறுகையில் கன்றின் வாலையும் பிடித்துக்கொண்டு நீந்த விடுவார். இவ்வாறு நீந்த விடுவதால் கன்றின் கால்கள் ஓடுவதற்கேற்ற வலிமையை அடையும். மேலும் கன்று நீளப்போக்காக வளர்வதற்கும் கன்றுக்கு வயிறு பருக்காமல் இருப்பதற்கும் நீச்சல் பயிற்சி அளிக்கப்படுகின்றது. தினமும் கன்றினைக் குளிப்பாட்டுவதால் பழைய முடிகள் உதிர்ந்து புதிய முடிகள் முளைப்பதால் கன்றின் உடல் பகுதி மினுமினுப்பாகக் காணப்படுகின்றது. கன்றுக்கு நீச்சல் பயிற்சி பராமரிப்பாளர் சொடுப்பதால் கன்று நீளப்போக்காக வளர்வதுடன் விரைவாக ஓடுவதற்கேற்ற வலிமையையும் பெறுகிறது என்பது புலனாகின்றது.

காளைகளின் பல்லும் வயதும்

சல்லிக்கட்டுக் காளையின் பருவத்தினை அக்காளையின் பற்களைக் கொண்டே மதிப்பிடலாம் என அறியமுடிகிறது. “இளங்கன்றுக்கு மூன்று ஆண்டில் பல்விழுந்து முளைக்க ஆரம்பிக்கும். இரண்டு இரண்டு பற்களாக விழுந்து முளைக்கும். நான்கு ஆண்டிற்குள் எட்டுப்பற்களும் விழுந்து முளைத்துவிட்டால் காளைக்கு கடைசேர்ந்துவிட்டது என்று காளைவளர்ப்போரால் கூறப்படுகின்றது. காளைக்கு எட்டுப்பற்களும் விழுந்து முளைத்து விட்டால் முழுமையான காளைப்பருவம் அடைந்துவிட்டது எனக் காளைவளர்ப்போரால் கருதப்படுகின்றது” மேலும் “காளைப் பருவத்தினை முழுமையாக அடைந்த காளை ஐந்து ஆண்டுகள் சல்லிக்கட்டில் சிறப்பாக விளையாடும் எனவும் இதன்பின்னர் காளை சல்லிக்கட்டில் தளர்ச்சி அடையும் எனவும் காளை வளர்ப்போரால் கூறப்படுகின்றது”. காளைகளின் பற்களைக்

கொண்டே அதன் பருவத்தை அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது என்பது தெளிவாகின்றது.

மூக்கணாங்கயிறு குத்துதல்

கன்றுப் பருவத்தில் மூக்கணாங்கயிறு குத்தினால் கன்றின் வளர்ச்சி பாதிக்கப்படும் என்பதனால் காளைப்பருவம் எய்தும் வரை மூக்கணாங்கயிறு குத்தமாட்டார்கள். ஆற்றல் வாய்ந்த காளை மூக்கணாங்கயிறைப் பிடித்து இழுத்தால் அது இழுப்ப வரின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வந்துவிடும் காளையைக் கட்டுப் படுத்தக்கூடிய மூக்கணாங்கயிறைக் குத்துவதற்கு மிகவும் அனுபவமிக்கவரைக் காளை வளர்ப்போர் தேர்ந்தெடுத்து காளைக்கு மூக்கணாங்கயிறைக் குத்துகின்றனர்.

“மூக்கின் நுனிப்பகுதியில் சிறிது இடம் சவ்வுப் பகுதியும் அதற்குமேல் குருத்தெலும்புப் பகுதியும் இருக்கும். மூக்கணாங்கயிறு குத்தும்பொழுது நுனியில் உள்ள சவ்வுப் பகுதியில் குத்த வேண்டும். சவ்வுப்பகுதியில் குத்துவதற்குப் பதிலாக அதற்கு மேல் உள்ள குருத்தெலும்பில் குத்தினால் மூக்கின் இரு பகுதியிலும் அழுத்தி அதனால் காளைக்குத் துன்பம் ஏற்படும். குருத்தெலும்பில் குத்துவதால் காளைக்குத் துயர் ஏற்பட்டவாறு இருக்கும். இவ்வாறு இருப்பதால் காளை மூக்கைச் சுழித்தவாறு இருக்கும். இவ்வாறு இருந்தால் காளையின் கம்பீரத் தோற்றம் குன்றிவிடும். மூக்கணாங்கயிறு சவ்வுப்பகுதியில் குத்தினால் காளைக்கு அதிக வலியும் துயரமும் ஏற்படாது. சவ்வுப் பகுதியில் ஒரு கோணிஊசியால் குத்தி அதில் இணைக்கப்பட்டுள்ள மெல்லிய நூல்கயிறும் செலுத்தப்பட்டு இருபுறமும் சரியான அளவுடன் கொம்புகளைத் தாண்டி கழுத்தின் மேல்பகுதியில் கட்டிவிடுவர். மூக்கணாங்கயிறு முறைப்படி குத்தாவிட்டால் சல்லிக் கட்டில் காளையை அவிழ்த்துவிடும்பொழுது மூக்கணாங்கயிறை எளிதாக உருவிவிட முடியாது”.

காளைக்கு உணவு

காளை வளர்ப்போர் காளையினை பசும்புல் நிறைந்த பகுதியில் மேய்த்து வருவதோடல்லாமல் சத்துள்ள பொருள்களையும் உணவாகக் கொடுத்து வருகின்றனர். “காளைவளர்ப்போரால் காளைக்குக் கத்தரிக்காய், தேங்காய் ஆகியவை

அறுத்துக் கொடுக்கப்படுகின்றது. இவைதவிர காளைவளர்ப்போர் ஊறவைத்த பருத்திவிதையும் வாழைப்பழம், கடலைமிட்டாய் போன்றவற்றையும் காளைக்கு உணவாகக் கொடுக்கின்றனர்''. இவ்வாறு காளைக்குச் சத்துள்ள உணவைக் காளைவளர்ப்பவர் கொடுப்பதனால் 'சல்லிக்கட்டு' விழாவில் காளைக்குக் களைப்பு ஏற்படாது எனக் காளை வளர்ப்பவரால் கருதப்படுகின்றது.

கால்குளம்பு சீரமைப்பு

''காளைகளுக்குக் கால்குளம்பு ஒழுங்கற்று வளர்ந்திருக்கும், இவ்வாறு கால்குளம்பு ஒழுங்கற்று வளர்ந்திருக்கும் காளைகளால் வேகமாக ஓடமுடியாது. இதற்குக் காளையின் உரிமையாளர் லாடம் கட்டுபவரின்மூலம் காளையின் கால்குளம்பைச் செதுக்கிச் சரிசெய்து, பின்னர் காளைக்கு லாடமும் கட்டி விடுகின்றனர்'' இவ்வாறு காளைக்குக் கால்குளம்பு சீர்செய்து லாடம் கட்டுவதனால் காளையின் கால்குளம்புப் பகுதி தேய்ந்து புண்ணாகாது என்று காளை வளர்ப்போரால் கருதப்படுகின்றது.

காயடிக்கப்படாமல்

''சல்லிக்கட்டிற்கு வளர்க்கப்படுகின்ற காளைகளுக்குக் காயடிக்கப்படுவதில்லை (ஆண்மை குறைக்கப்படுவதில்லை). காயடிக்கப்படாத காளைதிரோடும் முனைப்போடும் இருக்கும். இவ்வாறு உள்ள காளைகளே சல்லிக்கட்டிற்கு ஏற்றது என்பதனால் காளைகளைக் காயடிக்கப்படாமல் காளைவளர்ப்போர் வளர்க்கின்றனர். இவ்வாறு சல்லிக்கட்டிற்காக வளர்க்கப்படுகின்ற காளைகளைப் பசுக்கூட்டத்திற்குள் சேரவிடாமல் தனியாகப் பிடித்து மேய்த்து தனியிடத்தில் காளைகளின் பராமரிப்பாளர் கட்டி வைப்பார்''

முடிவுரை

'சல்லிக்கட்டு' என்னும் விளையாட்டிற்குத் தகுதியான காளைகளை கிடைமாடுகளில் கன்றுப்பருவத்திலேயே காளை வளர்ப்போர் தேர்ந்தெடுக்கின்றனர் என்பது புலனாகின்றது. வீட்டில் வளரும் கன்றுகள் முனைப்போடு இருந்தால் சல்லிக்கட்டிற்காக காளைவளர்ப்போர் தேர்ந்தெடுத்துள்ளனர் என்பதும் புலனாகின்றது.

சல்லிக்கட்டிற்காக வளர்க்கப்படும் கன்றினைப் பராமரிப்பாளர் ஒருவரே மேய்த்து வருவார். இதனால் கன்றுக்கு மற்றவரைக் கண்டால் குத்தும் இயல்பு வந்து விடுகின்றது என்பது புலனாகிறது.

கன்று 'பனிமேய்ச்சல்' மேய்வதனால் கன்று வலிமையுடனும் உடற் கட்டுடனும் வளர வாய்ப்புள்ளது எனக் காளைவளர்ப்பவரால் கருதப்படுகின்றது.

சல்லிக்கட்டிற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட கன்றுக்கு பராமரிப்பவரால் நீச்சல் பயிற்சி கொடுக்கப்படுகின்றது. இதனால் கன்று நீளப்போக்காக வளர்வதுடன் விரைவாக ஓடுவதற்கேற்ற வலிமையும் பெறுகின்றது என்பது தெளிவாகின்றது. காளையின் பற்களைக் கொண்டே அதன் பருவத்தை அறிந்து கொள்ளலாம் என்பது புலாகின்றது. காளைக்கு முக்கணாங்கயிறு சவ்வுப் பகுதியில் குத்தவேண்டும். சவ்வுப்பகுதியில் முக்கணாங்கயிறு குத்தவில்லையெனில் காளைக்குத் துன்பம் ஏற்படும். இதனால் காளை சல்லிக்கட்டிற்கு ஏற்றவாறு அமையாது எனக் காளை வளர்ப்பவர்களால் கருதப்படுகின்றது.

காளைக்குச் சத்துள்ள உணவாகிய தேங்காய், கத்தரிக்காய், பருத்திவிதை போன்றவற்றை காளை வளர்ப்பவர்கள் கொடுக்கின்றனர். இதனால் காளை சல்லிக்கட்டு விழாவில் கலந்துகொள்ளும்போது காளைக்குக் களைப்பு ஏற்படாது எனக் காளை வளர்ப்பவர்களால் கருதப்படுகின்றது.

காளைக்குக் கால்குளம்பு சீர்செய்து லாடம் கட்டுவதனால் காளை சல்லிக்கட்டில் இடம்பெறும்போது கால் குளம்புப்பகுதி தேய்ந்து புண்ணாகாது என்பது புலனாகிறது.

சல்லிக்கட்டிற்காக வளர்க்கப்படுகின்ற காளை முனைப் போடும் திமிரோடும் இருக்க வேண்டும். இதற்காக சல்லிக்கட்டுக் காளைக்கு காளை வளர்ப்போர் காயடிப்பதில்லை (ஆண்மை குறைக்கப்படுவதில்லை) என்பது தெளிவாகின்றது.

குறிப்பு

1. The sport is called tolu madu (lyre bull) The best animals for it the pullikolam bulls from the Madura district,

Edgar Thurston, Castes and Tribes of Southern India:
Vol III, Pages-89-90.

2. தகவல், ந. நல்லுப்பட்டான் அம்பலம், அச்சம்பட்டி.
3. தகவல், க. வீரணக்கோனார், சத்திரப்பட்டி.
4. மேலது
5. தகவல், லெ. முக்கையா நாயுடு, பாலமேடு.
6. தகவல், மு. நாராயணன், அ. புதுப்பட்டி.
7. மேலது
8. தகவல், கா. முத்தையா, அ. புதுப்பட்டி.
9. தகவல், லெ. வைரவன், அவனியாபுரம்.
10. தகவல், இ. முத்துக்கருப்பன், சோளங்குருணி.
11. தகவல், சா. சுந்தரபாண்டியன், திருவாதவூர்.
12. தகவல், அ. கருப்பணன், முக்கம்பட்டி.
13. தகவல், மு. வீரணன் அம்பலம், உறங்கான்பட்டி.

புனைகதையுலகில் பல்வேறு படைப்புகள் நாள்தோறும் தோன்றி மிளிர்ந்தாலும் மு.வ. வின் 'நெஞ்சில் ஒரு முள்ளும்', மராத்திய நாவலாசிரியர். வி.ஸ. கண்டேகரின் படைப்பான கிரௌஞ்ச வதா என்பதின் மொழிபெயர்ப்பு நூலாகிய 'கிரௌஞ்ச வதமும் ஈண்டு ஒப்புநோக்கப்படுகிறது.

நெஞ்சில் ஒரு முள்

மு.வ. வால் 1956 ஆம் ஆண்டு படைக்கப்பெற்ற நாவலில் வரும்பெண் வடிவுதான் முக்கியக் கதாப்பாத்திரமாகச் சிறக்கிறாள். நடுத்தரக் குடும்பத்தில் பிறந்த வடிவு கல்லூரி நாட்களில் பலராமனை விரும்பிப் பின்னர் சந்தர்ப்ப வசத்தால் அகோர் என்பவரை மணம் முடிக்கிறாள். அகோர் பல்வேறு பழக்கங்களும், நடவடிக்கைகளும் கொண்டவராகப் படைக்கப்பெற்றிருக்கிறார். ஒருநாள் பிறிதொரு பெண்ணுடன் வீட்டிற்கு வர, வடிவு கோப முற்று மறுநாள் வீட்டைவிட்டு வெளியே சென்றுவிடுகிறாள். வெளியில் செல்லும்போது கல்லூரி நாட்களின் தான் விரும்பிய பலராமனை சந்திக்க அப்போது தன்னை இழந்து விடுகிறாள். இந்த இழப்பே அவளின் மனதில் நெஞ்சில் ஒரு முள்ளாகத் தைத்து வாட்டுகிறது. இந்நிலையில் அவள் ஒரு மகனைப் பெற்றெடுக்கிறாள். அவன் கண்ணழகன். இவனும் கல்லூரியில் அன்பரசி என்பாளிடம் பழகி திருமணம் செய்துகொள்ளும் நிலைக்குப்போக, மணமுடிக்க எண்ணுகையில் அன்பரசி பல ராமனின் மகள் என்று தெரிந்ததும் அதனைத் தடுத்து விடுகிறாள். அந்நிலையில் அகோர் இறந்துவிடவே தனது சொத்துக்களை எல்லாம் விற்று விட்டு பிறிதோர் இடத்தில் அனாதைக் குழந்தைகளுக்கான இல்லம் நடத்த எண்ணினாள். நாவலில் சில நொடிப் பொழுதில் தன்னை இழந்துவிடும் பெண்மையே மு.வ. வால் கதைக்கருவாகப் கொள்ளப்பெற்றிருந்தாலும், சமூக

நெஞ்சில் ஒரு முள் (மு.வ) கிரௌஞ்ச வதம்
(வி.ஸ. கண்டேகர்) - ஓர் ஒப்புநோக்கு

ந. இரவி,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.

ஒழுக்கத்தையும், பாலியல் வன்முறைகளையும் அறிவுறுத்துவதாகவே இந்நாவல் அமைந்துள்ளது எனலாம்.

கிரௌஞ்ச வதம்

நெஞ்சில் ஒரு முள் — நாவலுக்கு முன் சற்றேறக்குறைய 14 ஆண்டுகளுக்கு முன் — அதாவது 1942ஆம் ஆண்டு மராத்திய நாவலாசிரியர் வி.ஸ. காண்டேகரால் படைக்கப்பெற்றது. இந்நாவலில் வரும் சுலோசனா முக்கிய கதாபாத்திரமாகப் படைக்கப் பெற்றிருக்கிறாள். சுலோசனாவின் தந்தை அப்பண்ணா ஒரு பேராசிரியர். இவரிடம் தினகரன் என்பவன் அவர் வீட்டிலேயே தங்கி படிக்கிறான். சுலோசனாவும் தினகரனும் நன்கு பழகுகின்றனர். தினகரன் ரகுவம்சக் கதையில் வரும் திலீபமகராஜனின் பெயரைக்கொண்டு திலீபனாக சுலோசனாவால் மாற்றப்படுகிறான். பி. ஏ. படிப்பில் முதல்நிலையில் சுலோசனா வெற்றி பெற திலீபனோ 3ஆம் நிலையில் தேறுகிறான். இந்நிலையில் திலீபன் பொதுநல இயக்கத்தலைவனாகிறான். அவ்வமயம் அப்பண்ணாவின் உடல் நலம் குன்ற ராமநகரத்துச் சமஸ்தான டாக்டர் பகவந்தராவ் வந்து மருத்துவம் பார்க்கப் பின் சுலோசனாவை மணக்கிறார். குடும்ப வாழ்வில் ஒரு நாள் பகவந்தராவ் பம்பாய் செல்ல அப்போது திலீபனுடன் சுலோசனாவின் நட்பு நெருக்கமாயிற்று- ஒரு நாள் திலீபனுடன் இரவு தங்க நேரிட அது பகவந்தராவுக்குக் கசப்புணர்வை ஏற்படுத்துகிறது. திலீபன் மீது வெறுப்பு உண்டாகிறது. இந்நிலையில் திலீபன் ஒரு கூட்டத்திற்கு ஏற்பாடுசெய்து அரசு விதிக்கும் வரி குறித்து எதிர்த்துப் பேச எண்ணினான். கூட்டத்தின்போது திலீபனைச் சுட எண்ணியதறிந்த சுலோசனா அவனை அன்றைய நாளில் தன் அருகிலேயே வைத்திருந்து காப்பாற்றுகிறாள். பகவந்தராவ் சுலோசனாவைக் காணவரும் வேளையில் திலீபன் கூட இருப்பது கண்டு கதவைச் சாத்திவிட்டு வந்துவிடுகிறார். சுலோசனா பயத்தில் திலீபனைக் கட்டியணைத்துக் கொள்கிறாள். கூட்டம் ஏற்பாடு செய்ததால் அரசு இழப்புக்கு திலீபனே காரணம் எனக் காட்டி அவனைத் தூக்கிலிட நீதிபதி உத்தரவிடுகிறார். தன் கூடவே திலீபன் இருந்தான் என்று கூறினால் அவன் காப்பாற்றப்படுவான். அவ்வாறு தெரிவித்தால் பகவந்தராவ் பெயர் கெடுமே என்றெண்ணி என்னசெய்வதென்று அறியாது தவிக்கிறாள்.

தூக்கிலிடும் முன் திலீபன் எழுதிய கடிதத்தைப் பகவந்தராவ் படிக்க—பின் பகவந்தராவ் மன்னரிடம் கூறி திலீபனுக்கு விடுதலை வாங்கித் தந்துவிடுகிறார்.

ஒப்பிலக்கிய நோக்கில் இரு நாவல்கள்

இரண்டு இலக்கியங்களின் பொதுத்தன்மைகளை ஒப்பிட்டுக் காட்டி, படைப்பாளியின் சிந்தனைத் திறம் அல்லது எண்ணம் ஒன்றாக இருப்பதன் நேர்த்தியை வியந்து போற்றுதல் எல்லா மொழிகளிலும் திறனாய்வாளர் மேற்கொள்ளும் உத்தியாகும் எனக்கொள்ளலாம். இவ்விரு நூல்களின் உள்ளடக்கத்தாலும் பாடு பொருளாலும் இலக்கிய உத்தி அமைப்பாலும், வகையாலும் ஒற்றுமை உடையவற்றை ஆராய்வது இலக்கிய ஒப்பீட்டு ஆராய்ச்சி எனலாம். ஒற்றுமைக் கூறுகள் இருவேறு ஆசிரியர்களால் ஒருமை மனத்தை வெளிக்காட்டுவன. ஒருவர்போலவே பிறிதொருவர் சிந்தித்து அவர் போலவே மற்றவரும் எண்ண அங்கு சிந்தனை மரபு உருவாகும். ஒரு மொழிக்கென்றும் ஒரு மண்ணுக்கென்றும் அடையாளம் காட்டக்கூடிய இலக்கியத் தடம் விளங்கும்.

இலக்கிய ஒப்பீட்டு மொழி எல்லைகளுக்கப்பாற்பட்டும் செல்லக்கூடியது. காப்பியக் கவிஞர்களாகிய கம்பனையும் மில்டனையும்; தாந்தேயையும் ஹோமரையும் ஒப்பிடுகின்ற முயற்சிகள் நிகழ்ந்துள்ளன. ஒன்றினை ஒன்றோடு ஒப்பிடும்போது ஒன்றின் பெருமையும் உயர்வும் புலப்படுத்தப்படும்.

ஒப்பிலக்கியம் என்பது ஒர் இலக்கியத்தையும் மற்றோர் இலக்கியத்தையும் ஒப்பிட்டு அறியும் ஆராய்ச்சியன்று. இலக்கியத்தையும் பிறவேறு கோட்பாடுகளையும் வடிவங்களையும் ஒப்பிட்டு அறிய இடமளிப்பதாகும். பேரா, ஹென்றி ரிமாக் என்பார் அமெரிக்க ஒப்பியல் கொள்கை பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றபோது, “ஒப்பிலக்கியம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டின் வரம்புகளுக்கு அப்பாற்பட்ட இலக்கிய ஆய்வும், இலக்கியத்தை ஒரு புறத்திலும், கலைகள், அறிவியல்கள், சமயம் முதலிய அறிவு, நம்பிக்கை பரப்புகளை மற்றொரு புறத்திலும் கொண்டு இவற்றிடையே உள்ள தொடர்புகளை ஆய்வதுமாகும்” என்று கூறுகின்றார்.

நாகரிகம் குறித்து ஆராய்கின்றவர்கள் அவர்கள் பல நாடுகளுக்கும் பல்வேறு வெப்ப தட்ப மாறுபாடு உடைய இடங்களுக்கும் சென்று குடியேறிப் பிற இனங்களோடு மோதி உடன்பாடு கொண்டு தம் வயமாகப் பிறரை வளைத்து வாழ்ந்து தம்மை எல்லா நாடுகளுக்கும் உரியவர்களாக்கிக் கொண்டதன் பொதுமை டார்வினின் பரிணாமக் கொள்கையோடு ஒப்பிட்டு ஆராயத்தகும். அதுபோல் ஓர் இலக்கியம் குறிப்பிட்ட எல்லையில் வாழும் மனிதர்களுக்கென்று அமையாமல் குறிப்பிட்ட காலத்தவர்களுக்கு என்று மட்டும் வரையறுக்கப்படுகின்ற பொது உண்மைகளைப் பேசுமேயானால் அது எல்லாக் காலங்களிலும் நிலைத்து வாழும் தகுதியைப் பெறும். இதனை டார்வினுடைய பரிணாமக் கொள்கையுடன் ஒப்பிட முடியும். இதுவே 'ஒப்பிலக்கிய'மாகும்.

இருவேறு வகையான பண்பாடுகள் படைத்த இலக்கியங்களோ, கலை வடிவங்களோ மேலோட்டமான ஒரு பொதுமைத் தன்மையைக் கொண்டிருப்பதை இலக்கிய ஒப்பீடு காட்டுகிறது.

இந்தியா ஒரு பொதுமையான தேசியப் பண்புடையது. இந்தியப் பண்பு என்பது ஒரு நிறுவப்பட்ட கோட்பாடாக உள்ளது. வலிமையான குடும்ப அமைப்பு, ஆணாதிக்கத்திற்குட்பட்ட பெண்ணின் இயக்கம், வரையறைகளைத் தாண்டாது கட்டுப்பாட்டை மனம் மகிழ்ந்து ஏற்றுக்கொள்ளும் பெண்மை, கட்டுக்குடும்ப அமைப்பு, மறுபிறப்பில் அழுத்தமான நம்பிக்கை இவையெல்லாம் இந்தியப் பண்பின் அடித்தளங்கள். செயகாந்தனின் 'கங்கை எங்கே போகிறாள்' என்பதில் வரும் 'கங்கா' 20 ஆம் நூற்றாண்டுச் சீதையின் வடிவவே எனலாம்.

மண்ணுக்கு என்று பொருந்திய ஒரு பண்பு வலிமை மிக்க வகையில் ஒரு காவியத்தில் வெளிப்பட்டுவிட்ட பின்பு அதன் கூட்டலாகவும், கழித்தலாகவுமே பின்னால் வருகின்ற படைப்புகள் திகழ்கின்றன. ஒப்பிலக்கியப் போக்கில் இந்த உண்மையைக் கண்டறியலாம்.

காண்டேவர் மராத்தியர். பிரியாத பழைய மகாராட்டி. றத்தின் சிரோடேயைச் சார்ந்தவர். தாயால் இதிகாச அறிவு ஊட்டப்பெற்றவர். புரட்சிகரமான மனத்தைப் பின்னால்

பெற்றாலும்கூட, பழைய இதிகாச அடித்தளம் அந்தப் புரட்சி கரமான மனப்பான்மைக்குக் கீழே அழுத்தமாக ஆழமாக நின்றது. ஓர் இந்தியப் பெண் எவ்வாறிருக்க வேண்டும் என்ற வினாவிற்கு அவர் வைத்திருந்த விடை இராமயணம், மகாபாரதம், அவருடைய தாய், மகாத்மா காந்தி ஆகிய நான்கையும் உள்ளடக்கியதாக அமைந்தது. அதனால்தான் அவரே, பள்ளிப்படிப்பு இல்லாத தன்னுடைய தாயைத் திலீபன் மிகப்போற்றி உரைப்பதாகக் கூறும் இடத்தில், தன்னை அறியாது வெளிப்படுகிறார். “படித்த ஆசிரியரைவிட தன் தாய் அறிவு உடையவள்” என்று திலீபன் கூறுவதாகக் காட்டுகிறார்.

பழைய நாட்டு வழக்கங்களை, வழிவழிப் பாராட்டும் பண்புகளை, கேள்வி கேட்காமல், ஆராயாமல் பின்பற்றும் ஒரு மூடத்தனத்தின் உள்ளே புதைந்திருக்கும் அறிவார்ந்த தன்மையை அவர் இதன்வழி எடுத்துக் காட்டுகிறார். இப்படிப்பட்ட சோதனைகளில் பொறுத்துப்போகின்ற அல்லது அழித்துக் கொள்கின்ற பெண்மைதான் இந்தியாவின் முதுகெலும்பான வலிமை என்று அவர் காட்டுகிறார். விதிக்கப்பட்ட இந்திய வாழ்க்கை முறையிலிருந்து அவளால் விலக முடியாது; விலகத் தெரியாது; ஆனால் அதே சமயத்தில் ஒருவனை விரும்பி மற்றொருவனுக்கு மாலையிடுகின்ற நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டால் என்ன செய்வது என்று புதிய வாழ்வு முறையிலான வினா இந்த நாவலில் எழுப்பப்பட்டிருக்கிறது. திலீபனை விரும்பிய சுலோசனா பகவந்தராவை மணக்க நேரிடுகிறது. அந்த நிலையில் சுலோசனாவின் கற்புக் கோட்பாடு எவ்வாறானதாக இருக்க முடியும்? மனதில் இருப்பவன் திலீபனா? பகவந்தராவா? என்ற வினாவிற்குக் காண்டேகர் இந்தியப் பண்புகளின் அடிப்படையில் எளிதாக விடை கண்டு விடுகிறார். விரும்பினாலும், விரும்பாவிட்டாலும் திருமணச் சடங்கினால் தன்னோடு பிணைக்கப்பட்ட பகவந்தராவே தன் கணவன். திலீபன் தன்னோடு ஓடியாடிப் பழகி அன்புக்கு உரியவனாக இருந்தவனாதலால் அவனிடம் கொண்டிருந்த காதல் இப்போது பகவந்தராவின் மனைவியால் பரிவாகவும், இரக்கமாகவும் மனிதாபிமானமாகவும் மாற்றிக்கொள்ளப்படுகிறது. ஓர் இந்தியப் பெண்ணே இத்தகைய நிலைப்பாட்டிற்கு வரவியலும் இதுவே இந்த நாவலின் அடித்தளமான கருத்தாகும். இக்கருத்தே நாம்

நெஞ்சில் ஒரு முள் என்ற தமிழ் நாவலோடு ஒப்பிட்டுக்காண உரியதாக அமைகிறது.

நெஞ்சில் ஒரு முள், கிரௌஞ்ச வதம் எழுதப்பட்டுப் பல ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் எழுதப்பெற்றது. கிரௌஞ்சவதத்தின் சுலோசனாவும், நெஞ்சில் ஒரு முள் வடிவும் ஒரே வகையான போராட்டத்தில் தள்ளப்படுகின்றனர். அகோரை விருப்பமின்றித் திருமணம் செய்துகொண்ட பிறகு அவரோடு கட்டுப்பாடாக வாழ்கின்ற வாழ்வும், குடும்ப உறவுகளும், மகப்பேறும் இந்தியப் பண்பாட்டின் வெளிப்பாடுகளாகும்.

பின்னர் பலராமனைச் சந்திப்பதும், அகோரிடத்து வெறுப்பு மண்டிய சூழலால் தன்னை இழந்து விடுவதும் வடிவுக்கு ஏற்படும் இன்னல்களாகும், இந்த நிலையில் வடிவு யாரைப் பிரதிபலிக் கிறான்? வடிவு வேறு யாரும் அல்லன். இராமாயண அகலிகையும், வடிவும் வேறுவேறானவர்கள் அல்லர். நடந்த நிகழ்ச்சிக்காக அகலிகை கல்லாகச் சமைக்கப்பட்டாள். வடிவோ அதன் விளை வாகப் பூத்த மகணைக் கண்டு மகிழ்ச்சிக்கிடையே புழுக்கமும், நெருஞ்சியின் நெருடலு கொண்டும் வாழ்கிறான். இந்த வருத்தமும், உறுத்தலுமே இந்தியப் பண்பாடாகும். வடிவின் மகன் கண்ணழகன் பலராமனின் மகள் அன்பரசியை மணந்துவிடக் கூடாது என்பதில் வடிவு உறுதியாக இருப்பதற்கும் இந்த இந்தியப் பண்பாடே காரணமாகும். சில வரைமுறைகளைத் தாண்டிவிடக்கூடாது என்பதில் மிக அழுத்தமான கட்டுப்பாடு விதித்துக் கொள்கின்ற இந்திய மனத்தை இந்த இரண்டு நாவல்களும் நமக்குக் காட்டுகின்றன.

இந்தியக் கற்புக் கோட்பாடு பிற தேசிய இனங்கள் மேற் கொண்டிருக்கும் கற்புக்கோட்பாட்டிலிருந்து மாறுபட்டன கற்பு பற்றிய அழுத்தமான விதிமுறை, கட்டுப்பாடு இங்கு ஆணுக்கு இல்லை பெண் மிகக் கடுமையாக அவ்விதிக்கு உட்பட்டவளாக இருக்கவேண்டும் என்பதற்காகவே பாலிய மணம், உடன்கட்டை ஏறுதல், அகமணம் போன்றவையெல்லாம் உருவாக்கப்பட்டன. இந்தக் கற்பு பற்றிய கருத்து கிரௌஞ்சவதத்திலும் நெஞ்சில் ஒரு முள்ளிலும் பொதுமையாக இருக்கின்றன. ஆசிரியர் மு.வ. காந்தியடிகளின் மீதும், அவருடைய அறவுரைகள் மீதும் பற்று வைத்தவர். அதற்கு மேலாகத் தமிழ் இலக்கியங்களும்,

அறநூல்களும் கற்பித்து வருகின்ற ஒருவன் ஒருத்திக் கோட்பாட்டை மதித்துப் போற்றுபவர். ஆகவே, இந்த இருவேறு நாவல்களிலும் இந்தப் பொதுமைத் தன்மை காணப்படுகின்றது.

காண்டேகருடைய நாவல்களில் திலீபன், சந்திரகாந்தன், அபயன்போன்ற புரட்சிக்காரர்கள் வருகிறார்கள். ஆனால் இவர்கள் காந்திய ஒளியில் தங்களுடைய பாதையை வேறுவகையாகத் திசை திருப்பிக்கொள்கின்றனர். இதே பண்பை மு.வ. என்ன நெஞ்சில் ஒரு முள்ளும், அவருடைய எணைய நாவல்களிலும் நாம் காணலாம். ஒரு கருத்து அடிப்படையிலான மாற்றம் நிகழவேண்டுமெய்ன்றி வலிமை அடக்கி மற்றவர்கள் எல்லோரும் சேர்ந்து குருதிசிந்திப் போராடி உண்டாக்குகின்ற ஒரு புரட்சியை இந்த இரண்டு நாவல்களுமே வரவேற்கவில்லை. போர்க்களத்திலும் கூட கீதோபதேசம் நடந்ததாகச் சொல்லுகின்ற இதிகாசமரபு இந்தியாவினுடையது. இதே நிலையில் இரண்டு நாவல்களும் ஒரு வகையான கீதோபதேசத்தைப் பக்கத்துக்குப் பக்கம் எடுத்துச் சொல்லுகின்ற அமைப்பைப் பெற்றிருக்கின்றன. காண்டேகரும் மு.வ.வும் ஆசிரியர்களாக இருந்ததன் விளைவு 'இப்படிச் செய்யக் கூடாது, அப்படி நடக்கக் கூடாது' என்று சொல்லுகின்ற ஓர் ஆசிரியத்தன்மை உரையாடல்களில் நெடுக ஓடிக்கொண்டிருக்கிறது. காண்டேகாரல் ஈர்க்கப்பட்ட மு.வ.வுக்கு காண்டேகரிடம் கருத்து மாறுபடுகின்ற இடங்களும் இல்லாமல் இல்லை. காண்டேகரைவிட மு.வ. இன்னும் மென்மையான போக்கை விரும்புகின்றவர். சிக்கல்களிலிருந்து ஒதுங்கிப்போகின்ற ஓர் உள்ளம் மு.வ. வினுடைய இயல்போ என்று நாம் ஐயப்படுகின்ற அளவிற்கு அமைந்திருக்கின்றன. பொருளாதார மேல் தட்டு இருவராலும் கண்டிக்கப்படுகிறது. இவ்விரு படைப்பு களைக் கண்டதன் மூலம் ஒரு காண்டேகரையும் ஒரு மு.வ.வையும் மட்டுமே காணவில்லை. இவர்களின் எழுத்தில் நீண்டகாலமாக இந்தியாவின் உயிரிழையாக ஓடிக்கொண்டிருக்கும் ஒரு சமூக மென்னோக்கு, இரத்தம் சிந்தாத ஒரு புரட்சிப் பார்வை புலப்படுகிறது என்பதைக் காணலாம்.

மொழி, பழக்க வழக்கங்கள் முதலியவற்றால் தமிழகமும் மராட்டியமும் வேறுபட்டவை. ஆயின் கிரௌஞ்ச வதம், நெஞ்சில்

ஒரு முள் ஆகியவற்றின் கதைத்தலையியர் ஒரேவிதமான சிக்கலை எதிர்கொள்கின்றனர்.

சுலோசனா திலீபனை உள்ளத்தால் விரும்புகிறாள்; பகவந்தராவைத் திருமணம் செய்து கொள்கிறாள். வடிவு பலராமனைக் காதலித்து அகோரை மணக்கிறாள். காண்டேகர் மு.வ. இருவரும் திருமணவழி உறவுகொண்ட ஆடவருடன் பெண்கள் வாழ்வதையே உள்ளார்ந்த நிலையில் வற்புறுத்து கின்றனர். இருவரும் மேட்டுக் குடியினரின் போலித்தனமான வாழ்க்கைப் போக்கைக் கண்டிக்கின்றனர். ஆடம்பரமற்ற வாழ்வைப் பரிந்துரைக்கின்றனர். இதனைக்காந்தியத் தாக்கமசாக் கொள்ளலாம்.

அனைத்தையும் காணும்போது கிரௌஞ்ச வதம், நெஞ்சில் ஒரு முள் இரண்டும் மரபான இந்தியப் பண்பாட்டையும், அதன் 20ஆம் நூற்றாண்டு முகிழ்ப்பான காந்தியத்தையும் அடிச்சரடாகக் கொண்ட இந்தியத் தன்மை வாய்ந்த நாவல்கள் எனும் முடிவிற்குவர நேர்கிறது.

ஒப்பிலக்கியக் கொள்கைகளுள் அதிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தனவாகவுப், விரிந்த ஆய்வுக் களங்களை வழங்குபவன வாகவும் அமைபவை ஏற்புக் கொள்கையும் (Reception Theory) செல்வாக்குக் கொள்கையும் (Influence Theory) தாக்கக் கொள்கையும் (Impact Theory) இவற்றைத் தமிழில் அறிமுகம் செய்ய முயலும்பொழுது இத்தொடர்களுக்கான பொருண்மை உருவாக்கத்தில் சில மயக்கங்கள் உள்ளனபதால் இவற்றில் கிடையே உள்ள வேற்றுமைகளையும் சார்புகளையும் எடுத்துரைக்க முயலுகிறது இக்கட்டுரை.

இக்கொள்கைகள் மூன்றுமே நாட்டுமொழி எல்லைகளைக் கடந்தும் இலக்கியங்களுக்கிடையேயான தொடர்புகள் உறவுகள், பாதிப்புகள் பற்றியும் நுணக்கமான கருத்து ரீதியான வேறுபாடுகள் பற்றியும் அன்னா பாலகியான், ஜே.டி.ஷா, எஸ்.எஸ். பிராவர், உல்ரிச் வெலிஸ்டீன் போன்ற ஒப்பிலக்கிய அறிஞர்கள் இவ்வேறுபாடுகளைச் சுட்டிச் சென்றுள்ளனர்.

ஏற்புக் கொள்கை

படைப்பாளியிடமிருந்து கருத்து எவ்வாறு வாசகத்திற்கு மாறுகிறது என்பதைப் பற்றிக்கூறுவது ஏற்புக்கொள்கை. இங்கு படைப்பாளியை விட வாசகன் முதன்மை பெறுகிறான். வாசகனின் மனப்பான்மை, உளப்பாங்கு, அவன் சார்ந்த சமுதாயத்தின் இலக்கியப் போக்கு (trend) ஆகியன ஒன்றினைந்து ஒரு குறிப்பிட்ட படைப்பை ஏற்க வைக்கின்றன. செல்வாக்கு என்பது படைத்து முடிக்கப்பட்ட படைப்புகளுக்கு இடையேயான உறவுகளைப் பற்றிப் பேசுவது. ஆனால் ஏற்பு என்பது மேலும் விரிவான விதிகளைக் கொண்டது. இருவேறு இலக்கியங்களுக்கு இடையே கண்டு உணரக்கூடிய உறவுகளுக்கு அவற்றின் புறச் சூழல்களான அவற்றின் ஆசிரியர்களுக்கு வாசகர்களுக்கு இடையேயான உறவு,

**ஏற்பு - செல்வாக்கு - தாக்கம் -
வேறுபாடுகளும் சார்புகளும்**

இரா. காஞ்சனா
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை

அவற்றின் திறனாய்வாளர்கள், பதிப்பகத்தார், ஆகியவர்களுக்கு இடையே உள்ள தொடர்புகள் போன்றவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இலக்கிய ஏற்பு என்பது பற்றிய ஆய்வு இலக்கியமும் சமுதாயமும், இலக்கியமும் வாசகர் உளவியலும் பற்றிய திசையில் மாறக் கூடியதாகவும் அமைகின்றன. இதன் வளர்ச்சி நிலைகளே ஏற்பழகியலும் (Receptionaesthetics) வாசகர்-துலங்கல் திறனாய்வும் (Reader Responsecriticism) ஆகும்.

ஒரு படைப்பின் முழுமையான வெற்றி வாசகர்கள் அதை ஏற்பதில்தான் உள்ளது. இத்தகு ஏற்பு (வெகுஜன ஏற்பு) எவ்வாறு உள்ளது என்பதையும், அது அதிகமாக விற்பனையாகும் நூல்களுள் ஒன்றாக இருப்பதை வைத்தே அறிய முடியும். இத்தகு வெற்றிகள் நிலைத்தனவாயும் இருக்கலாம் அன்றிச் சில நேரங்களில் சில புறத்தூண்டுதல்கள், புறநிகழ்வுகள் காரணமாக வெற்றி பெற்றனவாய் இருக்கமுடியும்.

எடுத்துக்காட்டாக ஒரு நூலுக்கு சாகித்திய அக்கடமி பரிசோ, நோபல் பரிசோ கிடைக்கும்பொழுது அதற்கு அதிக விளம்பரம் கிடைத்துப் பலரால் ஈர்க்கப்படுகிறது. தாசுரின் கீதாஞ்சலி ஆங்கில மொழிபெயர்ப்புக்கு நோபல் பரிசு கிடைத்த மன்னர் உலகளாவிய நோக்கில் அது அதிகம் பரவியது.

ஒரு ஆசிரியரின் அகாலமரணம் வெளியிடுவதில் அரசாங்கத்தின் தடை, வியாபாரிகளின் விளம்பரம் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க அரசியல் நிகழ்வு/விளைவு குறித்த செய்தியை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டமை போன்ற காரணிகள் ஏற்பில் பரபரப்பை ஏற்படுத்துகின்றன. பாரதியின் அகாலமரணம், அவரது படைப்புகள் வெள்ளையரால் தடைசெய்யப்பட்டமை ஆகியன தேசிய விடுதலை உணர்வுத்தீயில் இடும் நெய்யாக பாரதியின் பாடல்களை மாற்றின இவ்வாறு பாரதியின் பாடல்கள் அதிகமாக ஏற்கப்பட்ட அக்கால இந்திய அரசியல் சூழலும் சமூகச் சூழலும் காரணங்கள் ஆயின. ஏதேனும் ஒரு சர்வாதிகாரத்தை எதிர்த்து எழுதிய ஆசிரியர் ஒருவரை அச்சர்வாதிகாரம் தண்டித்து நாடு கடத்துவதுடன் அவருடைய நூலையும் தடை செய்யும் பொழுது அந்நூல் பரவலாக பேசப்படும். அதன் மூலம் பலரால் ஏற்கப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, சல்மான் ருஸ்டியின் படைப்பு கோமேனியின்

அரசால் தடைசெய்யப்பட்டமையே உலகம் முழுவதும் மொழி பெயர்ப்புகள் மூலமாகவும் பரவுவதற்குக் காரணமாயிற்று. பொது மக்களின் கவனத்தைக் கவர்ந்து ஈடுபாடு கொள்ளச் செய்யும் அந்நிகழ்வும் பிறகு மற்ற ஆசிரியர்களால் போலுமையாக்கத்திற்கு உட்படுத்தப்படுகிறது. இது வியாபார ரீதியான வெற்றிக்காகச் செய்யப்படுகிறது. இவ்வாறான வெற்றிகள் அல்லது மக்களிடம் பெற்ற ஏற்புகள் செல்வாக்கிற்கு வழிகோலுகின்றன.

ஒரு புனைகதையின் வெற்றி, அதே போன்ற கதையமைப்பு பாத்திரப்படைப்பு, கருத்தமைவு முடிவுகொண்ட பல புனை கதைகள் எழுதத் தூண்டுகோல் ஆகின்றன. இங்கு ஏற்பு என்ற நிலையிலிருந்து உயர்ந்து அடுத்தபடியான செல்வாக்கு உருவாகிறது. குறிப்பிட்ட அந்த நூல், அதன் ஆசிரியர் பற்றி இதழ்களிலும், செய்தித்தாள்களிலும் வரக்கூடிய மதிப்புரைகள், திறனாய்வுகள் இதற்குக் காரணமாகின்றன.

ஒரு வெளிநாட்டு ஆசிரியரின் நூல்கள் உள்நாட்டில் ஏற்கப்படுவதற்கு இங்கு கிடைக்கக்கூடிய நூல்களின் அளவும் காரணமாகலாம். அதைப்பற்றிப் பரவலாக பல திறனாய்வாளர்கள் பலமேடைகளில் பேசுவதும், அறிமுகப்படுத்துவதும் காரணமாகலாம். அதிகமான எண்ணிக்கையில் ஒரு நூல் கிடைக்கும் பொழுது பெரிய வாசகர் வட்டத்தைப் பெறுவதால் எளிதில் ஏற்கப்படுகிறது. ஒரு ஆசிரியர் எந்த அளவு ஏற்கப்படுகிறார் என அறிய அவருடைய நூல்களில், எத்தனை பதிப்புகள் வந்துள்ளன என்பதன் மூலம் அறியமுடியும்.

பொதுவான வாசகர் நிலையிலிருந்து ஏற்புக்கு ஆட்படுவது பற்றி இதுவரை கூறப்பட்டது. அதேபோன்று ஒரு படைப்பாளியும் பிறிதொரு ஆசிரியரின் படைப்புகளை ஏற்கலாம்.

தேசியமொழி எல்லைகளைத் தாண்டியும், பிறநாட்டு ஆசிரியர் ஒருவரின் படைப்புகளைப் படித்திருப்பதற்கான ஆதாரங்களை நாட்குறிப்புகள், கையெழுத்துப்பிரிதிகள், சொந்த நூல் நிலையத்தில் அந்த குறிப்பிட்ட ஆசிரியரின் நூல்கள் வாழ்க்கைக்குறிப்புகள், திறனாய்வுகள் போன்றன இருத்தல் இருவருக்கு மிடையேயான கடிதத்தொடர்புகள் போன்றன திரட்டி அவற்றின்

அடிப்படையில் உள்நாட்டுப் படைப்பாளியின் எழுத்துகளுக்கு விளக்கப்பெறலாம்.

ஒரு படைப்பாளி, தன் சொந்தப்படைப்புகளில் வேறொரு ஆசிரியரின் நூல்களில் இந்த மேற்கோள்களைக் கையாள்வது தன் படைப்பில் இடம்பெறும் பாத்திரங்கள் அந்த வெளிநாட்டு ஆசிரியரின் நூல்களைப் பற்றியோ, அந்நூலில் காணப்படும் குணச்சித்திரங்கள் பற்றியோ, பிரசித்திபெற்ற வசனங்கள் பற்றியோ தன் பேச்சில் குறிப்பிடுவதாக அமைத்தல், போன்ற பல்வேறு முறைகளை எடுத்துக்காட்டுவதன் மூலம் இப்படைப்பாளிக்கு அந்த வெளிநாட்டு ஆசிரியரிடம் உள்ள ஈடுபாட்டை வெளிக்கொணரலாம் எடுத்துக்காட்டாக நா. பார்த்தசாரதியின் 'குறிஞ்சிமலர்' கதாநாயகன் சத்தியமூர்த்தி தமிழாசிரியராக இருப்பினும் ஆங்கிலக் கவிஞரான வேர்ட்ஸ் வொர்த்தின் கவிதையைக் கையாண்டு வகுப்பு நடத்துவதாக அமைந்திருப்பதைச் சுட்டலாம். மு.வ.வின் 'அந்தநாள்' 'அல்லி' ஆகிய புதினத்தில் இடம்பெறும் பாத்திரங்கள் ஷாவின் 'மேளும்பார்பரா' எல்லோருக்கும் அரசியல் (Every body's political what is what) பற்றிய குறிப்புகளைச் சுட்டுகின்றன.

முன்றாவதாக மேற்கோளாக அடிக்குறிப்பிட்டோ யாரிடமிருந்து எடுத்தாளப்படுகிறது என்ற குறிப்போ இன்றி வேறு ஒரு ஆசிரியரின் எழுத்தையோ கருத்தையோ அப்படியே கையாள்வதும் ஒருவகை ஏற்புதான் என்கிறார் எஸ். எஸ்பியிராவர் (இதனை இலக்கியத்திருட்டு என்பர்).

நான்காவதாக ஒரு ஆசிரியர் தன் சொந்தப் படைப்பிற்கு பிறநாட்டு மொழியிலக்கியங்களில் இருந்து பெறும் தூண்டுதல்களையும் ஏற்பு என்றே குறிப்பிடுகிறார் எஸ். எஸ். பிராவர்.

ஏற்பு, இரண்டறக்கலத்தல் ஏற்கப்பட்ட நூல் (ஆசிரியர்)ன் நல்வாய்ப்பு, தொடர்வாழ்வு, எதிர்காலம் ஆகிய கூறுகளை ஏற்புடன் தொடர்ந்து நிகழ்பவை ஏற்புபற்றிய ஆய்வில் ஒரு ஆசிரியர் ஏற்பின்மூலம் பெற்றவை எவை, மூலங்கள் எவை எனக் காண்பதுடன் அவ்வாசிரியரிடம் சொந்த மண்ணின் மணம், இலக்கியமரபின் தொடர்ச்சி, ஏற்பினால் உண்டாகும் செல்வாக்கு, தாக்கம் விளைவு ஆகிய கண்ணோட்டத்துடன் காண்பதும் அவசியம் என்பர்

ஒரு உள்ளார்ந்த மாற்றத்தை ஏற்படுத்தக்கூடிய வளமை கொண்ட உயிரோட்டமுடைய உந்து சக்தியினால் (ஏற்பின்மூலம் கிடைத்த தூண்டப்பட்ட சக்தி) பெறப்படுவதே 'விளைவு' (effect) என்பார் ஹார்ஸ்ட் ருடிகர் (Horst Rudeger)

கிளாடியோ கில்லன் (Glaudio Guillen) கருத்துப்படி, செல்வாக்கு என்பது ஒரு கலைப்படைப்பு. மற்றொரு கலைப் படைப்பின்மீது ஏற்படுத்திய குறிப்பிடத்தக்க எதிர்விளைவு. தொட்டு உணரத்தக்க விளைவு மேலும் செல்வாக்கு ஒரு தற் சார்பற்ற கருதுகோள் என்றும், தொட்டுணரத்தக்க நிலையான பொருண்மை பற்றிய அவ்வாய்வின் முடிவில் செல்வாக்கின் மெல்லிய இழைகளேனும் கண்கூடாக எடுத்துக்காட்டப்பெற்று, மறுக்க இயலாதவாறு சுட்டப்படவேண்டும்'' என்றும் கூறுகிறார் இவர்.

செல்வாக்கை வரலாற்று ரீதியாகக் காணும் ஃபிரடெரிக் குண்டால்டிப் (Fredeirc Gundolf) செல்வாக்கைக் குறிக்கும் ஆங்கிலச்சொல்லான influence இன வேர்ச்சொல் அடிப்படையில் புரிந்துகொள்ளவேண்டும் என்கிறார். Einfulss இவ்வேர்ச் சொல்லின் பொருள் 'வெளியிலிருந்து உள்ளே பாய்ந்துவரும் ஆற்றல் மிக்க போக்கு ஒன்று. ஏற்கனவே ஓடிக்கொண்டிருக்கும் நதியின் போக்கை இயல்பை, முழுமையாக மாறுவது இதற்கு எடுத்துக்காட்டா சேக்ஸ்பியர் எவ்வாறு ஜெர்மானிய மொழிக்கு அதிகமாகப் பின்ஜெர்மானிய இலக்கியப் போக்கையே மாற்றும் அளவுக்குச் செல்வாக்கை ஏற்படுத்தியமையைச் சுட்டி விளக்குகிறார்.

ஒவன் ஆல்ட்ஜ் செல்வாக்கிற்கு ஒரு வரைவிலக்கணம். தருகிறார்.

ஒரு படைப்பாளியின் (ஆ) குறிப்பிட்ட ஒரு படைப்பில் காணப்படும் ஒரு உறு. அவர் தனக்கு முந்தைய ஒரு ஆசிரியரை (அ) ப் படிக்காமல் இருந்திருந்தால் இங்கு காணப்படுவதற்கு வாய்ப்பே இல்லை என எதைக் கருதுகிறோமோ அதுவே செல்வாக்கு''.

இக்கருத்தை அரண் செய்வதாக அமைகிறது ஜே.டி. ஷாவின் விளக்கம்.

செல்வாக்கு என்று கண்டுணரப்பட்ட அக்கூறு அப்புதிய படைப்பில் இல்லையேல் அதில் காணப்படும் பல்வேறு உயிரோட்டம் மிகச் சிறப்புகள் இருந்திருக்காது என்று கூறத்தக்க அளவில் இடம்பெறும் கூறுகளே உண்மையான செல்வாக்கு. பிற மேலோட்டமான தரவுகளாக ஒப்புமைப்பகுதிகள், மேற்கோள், குறியீடு, வர்ணனை போன்றன வெறும் ஏற்பு என்ற அளவின என்கிறார் ஜே.டி.ஷா.

இவ்வாறு காணும்போது அவற்றையெல்லாம் ஒரு படைப்பாளி கடனாகப் பெற்றுள்ளான்? அப்படிச் சில கூறுகளை மட்டும் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டமைக்குக் காரணம் என்ன? அவற்றை அவன் எவ்வாறு மாற்றியுள்ளான் எந்த இடத்தில் அச்செல்வாக்கிவிடுத்து விடுபட்டு, தன் சுயமான தன்னியல்புடன் படைக்கிறான் என்று காண்பதும் முக்கியமாகும்.

வெயிட்டின் செல்வாக்கு பற்றிய ஆய்வு வெறும் காரண காரிய ஆய்வாகவே அதற்குக் காரணமான இடைத்தொடர் பாளர்கள் பற்றிக் காண்பதாகவே அமைந்துவிடக் கூடாது. முருகியல் உணர்வும் ஆய்வுத்திறனும் அற்ற வெறும் ஒப்புமைகள் இலக்கியத்தில் கானல்நீர் போன்றது என்கிறார்.

அன்னா பாலகியான் ஏற்பு, செல்வாக்கு இரண்டுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உணர்ந்து ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்று கூறும்போது ஏற்கப்பட்ட ஆசிரியரின் கலைத் திறன்களான அதிக வெளிச்சத்திற்குக் கொணர வேண்டும் என்கிறார்.

செல்வாக்கு பற்றிய ஆய்வு உளவியல் ரீதியான, மரபு சார்ந்த கூறுகளில் அறிப்படையில் தரவுகளின் எண்ணிக்கையின் அடிப்படையிலேயே மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. அத்துடன் படைப்பின் மூலத்தைக் கண்டுபிடிப்பதாகவும் அமைய வேண்டும் என்கிறார் இவர். மேலும் ஏற்பில் அளவுகளை எடுத்துக் காட்டுவதில் உள்ள ஆர்வம் செல்வாக்கு ஆய்வுகளில் பண்புகளை

அடிப்படையாகக் கொண்டு அமையவேண்டும் அத்துடன் படைப் பாளியின் புதிய படைப்பில் உள்ள சுயமான தன்னிலை வெளிப்பாடுகளை அடையாளம் காட்டவேண்டும் என்கிறார்.

செல்வாக்கிற்கும் தாக்கத்திற்கு இடையேயான வேறுபாட்டையும் அன்று பாலகியான் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். தாக்கம் கருத்து ரீதியாகும். எனவே அது இலக்கியத் திறனாய்விற்கு உட்பட்டது. எனவும் இலக்கியச் செல்வாக்கு அதிக எண்ணிக்கையளவிலான நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எனவே இது இலக்கிய வரலாற்றுக்கு உட்பட்டது என்கிறார்.

ஜெர்மானிய புனைவியல் இயக்கத்தையும் புனைவியல் இலக்கியத்தையும் பிரெஞ்சு மக்களுக்கு அறிமுகப் படுத்தியவர் ஸ்தேல் அம்மையார் இது ஏற்பே அன்று செல்வாக்கு ஆகாது.

ஜெர்மானிய ஆசிரியரான செலகளிடம் ஈடுபாடு கொண்டவர் காலரிட்ஜ் இவருடைய செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டவர் போ. போவிடமிருந்து ஜெர்மானிய புனைவியல் கூறுகளைப் பெற்றவர் போதலே(ர்). போதலே(ர்) மூலமே பிரெஞ்சில் ஜெர்மானிய புனைவியல் செல்வாக்கு ஏற்பட்டது. இதுவே உண்மையான செல்வாக்கிற்கு எடுத்துக்காட்டு என விளக்குவார் வை. சச்சி தானந்தம்

ஏற்பும் ஏற்பிற்குக் காரணமான இடையுறுனாறும் இலக்கியம் சம்பந்தப்பட்டது. ஆனால் தாக்கம் மனம், உணர்வு சம்பந்தமானது, ஒரு புதிய இலக்கியப் படைப்பு தோன்றுவதற்கு உந்து சக்திய, மன எழுச்சிக்குக் காரணமாக அமைவது, படைப்பாக்கத்தின்பொழுது படைப்பு வழிமுறைகளில் செயல்படக்கூடிய உளவியல் காரணி என்று கூறுவர் குல்லன் போன்மையாக்கத்தைச் சுட்டுவதைவிடப் பெரும்பாலும் உள்ளுணர்வுத்தூண்டுதலே செல்வாக்குக் குறிப்பிடுகிறது என்பார் எஸ்.எஸ் பிராவர். எனவே கால அடிப்படையில் ஒரு கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டு, தன்னகப்படுத்தப்பட்டு, ஒரு புதிய படைப்பாக வெளிவரும் நிலையில் உள்ளபடி நிலைகளே ஏற்பு, செல்வாக்கு, தாக்கம் ஆகியன. வெளிவரும் புதிய படைப்பே இப்படி நிலைகளின் முடிவில் நிற்கும் விளைவு.

முன்னுரை

குடும்பம் என்ற அமைப்பில் பெண் ஆணுக்கு அடிமையாகும் நிலையே காணப்படுகின்றது. ஆண் பிறந்ததும் சமுதாய அங்கத்தினராக உலா வருகின்றான். ஆனால் பெண்களுக்குச் சிக்கலைத் தோற்றுவிக்கும் இடமாகக் குடும்பம் அமைகின்றது. பெண் வீடு, குடும்பம் என்ற குறுகிய வட்டத்துக்குள்ளேயே இருக்கவேண்டிய வளாகின்றாள். அக்குடும்பத்தை விட்டு வெளியே வருவதற்குக் கூட அவளுக்கு ஆணின் அனுமதி தேவைப்படுகிறது மரபுவழி வந்த இரத்தத்தில், பரம்பரை பரம்பரையாக ஊறிப்போன குடும்பத்தில் ஆணின் அதிகாரத்தினால் பெண்களுக்குச் சிக்கல்கள் ஏற்படுகின்றன. இத்தகைய குடும்பச் சிக்கல்களை ராஜம் கிருஷ்ணன் நாவல்களில் மையப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. 'மாறி மாறிப் பின்னும்' என்னும் நாவலின் முன்னுரையில் கூறும் ஆசிரியர் இந்நாவல் உண்மைச் சம்பவத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுதப்பட்டது என்று கூறியிருக்கிறார். ஆணின் அதிகாரத்தினால் பெண்கள் குடும்பத்தில் அடக்கி வைக்கப்படுகின்றன இந்த அடக்குமுறைகளினால் அவர்கள் சிக்கல்களுக்கு உள்ளாகின்றனர் இச்சிக்கல்களை விவாதிப்பதே இக் கட்டுரையின் நோக்கம் ஆகும்.

தந்தை வழிச்சமுதாய தோற்றச்சூழல்

தந்தை வழிச் சமுதாயம் தோற்றம் பெறுவதற்கே பெண் அடிப்படைக் காரணமாக அமைகின்றாள். காட்டுவிலங்குகளுக்கொப்ப மனிதன் வாழ்ந்த காலத்தில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் எந்தவிதமான வேறுபாடும் இன்றி இருந்தனர். பெண் உழைத்தாள், வேட்டையாடினாள், வேட்டைக்கு அவள் தலைமை தாங்கி நடத்தினாள், வேட்டையில் கிடைத்த பொருட்களை ஆணும், பெண்ணும் பகிர்ந்து உண்டனர். கைத்தொழில், பயிர்த்தொழில் முதலியவற்றைப் பெண்களே செய்தும் வந்தனர். பாதைகளால் ஆன கருவிகளையே பெண்கள் பயிர்த்தொழிலுக்குப் பயன்

குடும்பச்சிக்கலும் ஆணின் அதிகாரப் போக்கும்

மெ செந்தாமரை

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை.

படுத்தினர். இவ்வாறு ‘‘குடும்பத்திற்கு வேண்டிய பொருட்களை தாயே சேகரித்து, குடும்பத்தின் பொறுப்புகளை தாயே ஆளுமை செய்ததினால் தாயே தெய்வமாகவும், வளமைக்குரியவளாகவும் கருதப்பட்டாள். இவ்வாறு சமூகத்தில் தாய் பெற்றிருந்த சிறப்பான இடத்தினை அறியும் பொழுது ‘இங்கு நடைபெறுவது தாயின் ஆட்சி. ஆனால் முறைகேடோ உயர்வு தாழ்வே இல்லை. அங்கே என்னுடையது, உன்னுடையது என்ற வேறுபாடில்லை. இந்த ஆட்சியில் எல்லா ஆடவரினும் தாய்க்குலத்திற்குத் தான் முதலாவது அதிகாரம் அதுவும் ஒரே மாதிரியான சமமான அதிகாரம் வேறுபாடுகிடையாது என்கிறார் ராகுல சாங்கிருத்தியாயன். இவ்வாறான தாயாட்சியில் குடும்பச் சொத்துக்கள் பொதுவாக இருந்தது. சொத்துக்கள் அசையா சொத்துக்களாக இருந்தன. அவைகள் பெண்களுக்கே உரியனவாக இருந்த காரணத்தினால் ஆண்கள் அவர்களை மணந்துகொண்டு நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கினர்.

தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் வழிவந்த பெண்களின் நிலை

சமுதாயத்தில் மதிப்பு மிக்கவளாகவும், உரிமை வாய்ந்த வளாகவும் சிறப்புப் பெற்றிருந்த பெண்களின் நிலை ஆண்களின் சொத்துரிமை ஆசையால் நலிவுற்றது. இவர்கள் பெண்கள் செய்து வந்த உழவுத்தொழிலைக் கைப்பற்றினர். பெண்கள் வீட்டில் தங்குபவர்களாகவும், பொருளாதாரத்திற்கு ஆண்களை எதிர்பார்த்தும் வாழும் நிலை ஏற்பட்டது, பெண்ணிற்கு உழவுத் தொழிலிருந்து ஓய்வு என்றாலும், பெண் வீட்டிற்குள்ளேயே இருக்கவேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. ‘அறிவு மனிதனுக்கு வளர வளர அவன் நன்மை, தீமை ஆகியவற்றை அறியலானான். சேய் தன் வித்திலிருந்தே தோன்றுகிறது என்பதை அவன் அறிய நேரிட்டதும் தன் மனைவி கற்புடன் ஒழுகுகின்றாளா? என்று உறுதியாகத் தெரிந்து கொள்ள முற்பட்டான்’’ ஆணிற்குத் துணையாக வேலைகள் செய்வதற்கு அடிமைகள் கிடைப்பது அரிதாக இருந்த காரணத்தினால், தமக்குத் தொண்டு செய்ய, ஊழியர்களைத் தாமே ஈன்றெடுப்பது தான் சலபமான வழி என்று கருதினான். இவ்வாறு மக்கள் தந்தைக்காக உழைப்பதை உறுதி செய்யக் குடும்ப அமைப்பை மதம் ஒழுக்க நியதிகளால் பிணைத்துத் தெய்வீகத் தன்மைபெறச் செய்தது.

பொருளாதார வளர்ச்சியின் ஒரு கட்டத்தில் ஒருவனுக்கு மனைவியும் மக்களும் மிக மதிப்பு வாய்ந்த சொத்துக்களாகக் கருதப்பட்டனர் இவர்களை விற்பதற்கும், வாங்குவதற்கும் ஆடவனுக்கு உரிமை வழங்கப்பட்டிருந்தது. ஆண் உடல் ரீதியாக வலிமை வாய்ந்தவன். பெண் மெல்லியல் தன்மையுடையவள் அவளுக்கு வீடே தஞ்சம் என்றும்; குடும்பத்தில் அவளது அதிகாரம் இயற்கையினாலே நிறுவப்பட்டது என்றும்; அதனால் குடும்பத்தில் ஆணே மேலாண்மை செலுத்த வேண்டும் என்றும் கருதினர். அவ்வாறு விரிவடைந்த குடும்ப அமைப்பில் தலைவனின் அதிகாரம் மேலும், மேலும் உயர்ந்தது. பெண் இரண்டாம் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டாள். அதனால் அன்றுமுதல் இன்றுவரை குடும்பம் என்ற அமைப்பு பெண்ணிற்குச் சிக்கலைத் தோற்று விக்கக் கூடிய இடமாக அமைந்தது.

மாறி மாறி பின்னும் நாவலில் பெண்களின் நிலை

‘மாறி மாறி பின்னும்’ என்னும் நாவலில் பெண்கள் இரண்டாம் தர பிரகையாகவும், போகப் பொருளாகவும் ஆணுக்குரிய சேவைக்கருவியாகவும் கருதப்படுகிறார். ஆணின் அதிகாரத்தினால் பெண்ணிற்கு குடும்பம் சிக்கலைத் தோற்றுவிக்கும் இடமாக அமைகின்றது. இவ்வாறு சிக்கலில் இருந்த பெண்கள் மீறுகின்ற நிலை ஏற்படுகின்றது. மரபுவழி வந்த பெண்களுக்கு குடும்பத்தை விட்டு, ஆணின் அதிகாரத்தை விட்டு மீற வேண்டும் என்ற எண்ணம் வந்த போதிலும் சமுதாயத்தின் பழிப்புச் சொல்லி அஞ்சி தன்னம்பிக்கையில்லா மனநிலையைப் பெறுகிறாள். தீவிரப் பெண்ணியத்தின் வழி பெண்களுக்கு விடுதலை வேண்டும் என்ற ஆசிரியர் நோக்கம் இந்நாவலில் வெளிப்படுகின்றது.

பெண்ணின் இரண்டாம்தர நிலை

குடும்பமே பெண்களுக்குச் சிக்கலைத் தேகாற்றுவிக்கும் முக்கிய இடமாக விளங்குகின்றன. இன்றைய சமூகத்தில் குடும்பம் என்ற அமைப்பில் ஆணுக்குக் கீழ்படியும் ஒப்பந்த அடிமையாகவே நடத்தப்படுகிறார். ஆணுக்குரிய சேவைக் கருவியாகப் பெண்ணை விட்டு வாழ்க்கைக்குள் முடக்கி வைத்தனர். ஏனெனில் பெண் அன்றிலிருந்து இன்று வரை பெண் உடல் பாரமாகவும், ஆணுக்கு இன்றியமையாத உரிமை கொண்டாடக் கூடிய ஒரு சாதனமாகவுமே நியாயப் படுத்தப்பட்டு வந்திருக்கிறாள். “கட்டின

பொண்டாட்டி கண்ணில உசிரை வச்சிண்டு இவருக்குச் சமைச்சப் போட்டு அஞ்சாறு பிள்ளையைப் பெத்து வாயைத் திறக்காமல் தியாகம் பண்ண வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கிறது” [ப. 51] என்ற ரேவதியின் பேச்சு பெண் என்பவள் சகல பரிணாமங்களிலும் ஆணைவிடத் தாழ்ந்தவளாகவும்; ஆணிற் குச் சேவகம் செய்பவளாகவும்; பொறுமையின் சின்னமாகவும் கருதப்படும் போக்கினையும் சுட்டுகின்றது.

ஆணின் அதிகாரப் போக்கு

“கணவன் தனது மனைவியின் நடத்தையைக் கண்காணிக்க வேண்டும்; நம்பிக்கைக்கு உகாத மனைவி மோசமானவள்; அவள் குடும்பத்தையே கலைத்து விடுகிறாள் என்று ஆணின் அதிகாரத் திற்கு இயற்கையைக் காரணம் காட்டுகிறார் ரூஸோ” இந்நாவலில் ரேவதி தன் கணவனுக்கும் அலுவலத்தின் பெண் மேலாளருக்கும் தொடர்பு இருப்பதை அறிந்து அலுவலகத்தில் விசாரிக்கிறாள் அதை ரேவதியின் கணவனால் ஏற்றுக் கொள்ள முடியவில்லை. அங்கு அவளின் தன்மானம் பாதிக்கப்படுவதாகக் கருதுகின்றான். என் ஆபிசிலே வந்து என்னப் பத்தி விசாரிக்கிறா... நான் ஆம்பள எப்படி வேணாலும் இருப்பேண்டி! ஆனா பொம்பளயால மானம் போறதச் சகிக்க முடியாது (ப. 127) என்ற ரேவதி கணவனின் கூற்று பெண்ணைவிட ஆண் உயர்ந்தவன் என்ற ஆண் ஆதிக்கப் போக்கினை நியாயப் படுத்துவதாக உள்ளது. அதற்குக் காரணம் சமூகத்தில் ஆண் உயர்ந்தவன் பெண் தாழ்ந்தவள் என்று குழந்தை முதல் அவர்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டு வந்துள்ள ஏற்றத்தாழ்வுகளே ஆகும்.

சந்ததியைப் பெருக்கும் இயந்திரம்

திருமணம் என்ற சமூக நிறுவனத்தை ஆணும் பெண்ணும் பார்க்கின்றவிதம் வேறுபட்டதாக இருக்கிறது. திருமணம் என்பது ஆணுக்குத் தன் சந்ததியை விருத்தி செய்யும் அமைப்பாகவும், பாதுகாப்பு தரும் இடமாகவும் இருக்கின்றது. “ஒரு பெண் உடலியல் ரீதியாக கருப்பைச் செயல்பாட்டினால் தன்னைத்தானே தளைப்பட்டவளாகிறாள். ஆணின் உடல் வலிமையும், இவளுடைய பிள்ளை பெறும் செயல் பாடுமே பெண்ணை அடிமை நிலைக்குத் தள்ளி இருக்கிறது என்ற பெண்ணிலை வாதக் கருத்தினை ஆண் செய்யும் விதமாக ரேவதி ‘வருசா வருசம் குழந்தையைச்

சுமக்கக் கொடுத்தாரே, எப்பவானும் அம்மா எப்படிக் கஷ்டப் பட்டான்னு பார்த்தாரா? தேங்கா முடிக்கும், ரவிக்கைத்துண்டுக்கும் தான் அம்மாவுக்குப் புருசனால வரும்படி எனக்குத் தெரிஞ்சு அம்மா கன்னம் ஒட்டிக் கண்வங்குல போயி, குடுக்கை வயிரோடு நிக்கறாப்பல தான் எப்பவும் இருந்தா; அம்மான்னா அந்த ரூபம் தான் இப்பவும் கண்முன்ன வருது'' (ப. 46) என்ற ரேவதியின் பேச்சு பெண் எப்பொழுதும் ஆணைச் சார்ந்தே வாழ்ந்து அவனது சக்தியை உற்பத்தி செய்யும் இயந்திரமாகவே கருதப்பட்டாள் என்பதை வலியுறுத்துகின்றது.

பெண்ணை பேரகப் பொருளாகப் பார்த்தல்

பெண்ணுக்குரிய உரிமை, ஆற்றல், வெளிப்பாடு சுதந்திரம், திறமை, வளர்ச்சி ஆகியவை எதிர்மறையாக அமைகின்ற பொழுது பெண் அதனை வெறுத்துத் தனியாகச் செயல்படத் தொடங்குகிறாள். அவ்வாறு செயல்படும் பொழுது அவள் எல்லா ஆடவர்களுக்கும் பொதுவானவள் என்று பொருள் கொள்ளப் படுகின்றது. இந்நாவலில் வரும் ரேவதி தன் கணவனின் கொடுமை தாளாமல் ரங்கப்பா என்ற முற்போக்கு வாதியிடம் ஆதரவு தேடி வருகிறார். ஆனால் அவள் பாலுறவின் உந்துதலால் தான் வீட்டைவிட்டு வெளியில் வந்தாள் என்று சில ரவுடிகளால் தாக்கப்படுகிறாள். புருசனைக் கூடையில் வைத்துத் தாசி வீட்டுக்குத் துக்கிச் சென்று, அவனின் ஆசைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் நளாயினி போன்ற பெண்களையே தான் ஆடவர் உலகம் விரும்புகின்றது. அதை மீறும் பொழுது அப்பெண் பகிதை எனப்படுகிறார். 'இந்த உடம்பு சொகுசுக்குத்தானே பர புருஷன் வீடு தேடிப் போனே? இந்த உடம்பில் பாம்பும் தேளும் ஊறட்டும்' [ப. 248] என்கின்றனர். ஓர் ஆடவன் எத்தனை நாட்கள் வெளியில் சென்று வந்தாலும் அவன் சமூக அங்கத்தினனாகி விடுகின்றான். ஆனால் ஒரு பெண் ஆதரவு தேடி வெளியில் சென்றால் அவள் சமூகத்தில் குத்திச் குதறப் படுகிறாள். 'ஒரு பெண்ணாய்ப் பிறந்தவள் கொட்டிக் குதறும் புருஷனிடம் தான் மடிய வேணுமா? முள்ளின் வாதனைகளுடன் அவனுக்கே உழைக்கும் சட்டம் யார் ஏற்படுத்தியது ... இந்த மனசு அன்பாக, தன்னிடம் தன்மை மதித்து, ஆதரவும் பரிவுமாகக் கண்ணீர் துடைக்கும் ஒரு புருசனின் இலயிப்பது குற்றமா? தீப்பா? ... ஒரு பெண் ஓர் ஆணிடம் உடம்பைக் காட்டத்தான்

எப்போதும் நிற்பாளா சீ ...'' [ப.153] என்ற ரேவதி கூற்று பெண் என்பவள் ஆணாதிக்கப் பார்வையில் வெறும் போகப் பொருள் என்ற ரீதியில் மட்டுமே பார்க்கப்படுவதைச் சுட்டுகின்றது. மீறுகின்ற நிலை

குடும்பம் என்ற அமைப்பு பெண்ணுக்கு மிகப் பாதகமானது. இவை ஆண்களின் செளகரியத்துக்காகவே இருப்பதால் பெண்கள் அமைப்புக்கள் சில இதனை உடைக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறது. “ஒரு மனிதப் பிறவியான பெண்ணை இயந்திரத்தையும் விட மோசமாக நடத்த ஓர் ஆணுக்கும் அவனைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் உரிமை வழங்கும் ஓர் அமைப்பு தான் குடும்பம். அங்கு பெண்ணின் மனம் பாதிக்கப்படாத அளவு நடத்த வேண்டும். இந்த மையமான அதிகார உரிமைக் குவியலை மாற்றமாட்டோம். என்றால் அவள் வெளியேறித் தான் அதைச் சீராக்க முனைய வேண்டும்” என்கிறார் ராஜம் கிருஷ்ணன். ‘பெண் அவளும் ஒரு மனித ஜீவி - அவளுக்கும் ஆசை, அபி லாஷைகள், வெறுப்புகள், கோபதாபங்கள் இருக்கும் என்று புரிஞ்சு கொள்ளாம இருப்பதே கொடுமை. அதுக்கும் மேல் இம்சை தீங்க கொஞ்ச நாளைக்கு உங்க புருஷரை விட்டு விலகி உங்க சர்வீஸ் அதாவது உங்களால் கிடைக்கும் சுகங்கள் அவனுக்கு இல்லாம பார்த்துக்குங்களேன் ? ...’’ [ப.82] என்ற சுதாஷின் பேச்சு பெண்கள் தனித்து நின்று செயலாற்றும் பொழுது வெற்றி பெறமுடியும் என்ற கருத்தினை அரண் செய்கின்றது. ‘குடும்ப அமைப்புக்கள் என்பது மானுட சமுதாயம் கண்ட ஓர் ஆரோக்கியமான ஏற்பாடு. இதனை வருங்கால சமுதாயத்தின் நாற்றங்கால்கள் எனலாம். குழந்தைகள் அன்பு, நம்பிக்கை, ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக் கொடுத்துப் பின்னிப் பிணையும் நேசம் ஆகிய மனித இயல்புகள் வளரக்கூடிய நிறுவனம் ஆண் ஆதிக்கத்தினால் சீர்கெட்டுப் போயிருக்கிறது’’ இந்நிலையில் பெண் ஆணின் மறுபாதி. அவள் குடும்பத்திற்கு இன்றியமையாதவள். அவள் மாயை என்றும், பிசாசு என்றும் வெறுத்து விலக்குவது அநியாயம் என்று சில விழிப்புணர்வுக்கான குரல்கள் ஒலிக்கத் தொடங்கின.

தீவிரவாதப் பெண்ணியத்தின் வழி ஆசிரியரின் தீநாக்கம்

ஒரு பெண் தனித்து நின்று செயல்படுவதைவிட சங்கங்கள் அமைத்து பெண்ணிடம் இயக்கங்கள் வழி செயல்பட்டால்

வெற்றிபெறமுடியும் என்ற எண்ணம் ஆசிரியரின் ஒவ்வொரு நாவலிலும் பிரதிபலிக்கின்றது. இந்நாவலிலும் விழிப்புணர்வுக் குரல்களாக பல பாத்திரங்களைப் படைத்திருக்கிறார். ஆசிரியர். 'இந்த உலகத்தில் வாழ உரிமையில்லையென்று சொல்ல யாருக்கும் அதிகாரம் இல்லை. புருஷன்னு இருப்பவனுக்கு நிறையக் கடமைகள் உண்டு. அதில் ஒண்ணு, பெண்டாட்டியைக் கண்கலங்காமல் பார்த்துக்கொள்வது அதை எப்ப அவன் செய்யலியோ அவனுக்கு எல்லா உரிமையும் அப்போதே போயிடுது இத பாரம்மா நீ இடைமில்லேன்னு நினைக்காம எப்ப இங்க வந்தியோ, அப்போதே உனக்குக் கஷ்டம் போச்சுன்னு நினைச்சிக்க, இனிமேல் உன்னை நல்லபடியா, புது நம்பிக்கையுடன் புது மனுஷியா ஆக்கறது என்று பொறுப்பு, பழசெல்லாம் குப்பை, விட்டுத் தள்ளுமமா...' (ப. 145) என்று ரங்கப்பா மூலம் ஆசிரியர் தன் எண்ணத்தினைக் கூறுகிறார்.

முடிவுரை

சமூக அமைப்பில் குடும்பம் வலுவாக இருக்கவேண்டுமானால் பெண்ணிற்கு விடுதலை வேண்டும். பெண் தன்னுடைய தாய்மைப் பண்பால் மதிக்கப்பட்டு போற்றப்பட்டாள். ஆனால் ஆணாதிக்க குடும்ப அமைப்பு தோன்ற ஆரம்பித்தவுடன் அவளை அடிமைப்படுத்தி உடல் ரீதியாகவும் மன ரீதியாகவும் பூச்சியாக்கி, குடும்ப அமைப்பினைத் தனக்குசாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டாள். ஆனால் பெண் சுயமாகச் சிந்தித்து விழித்தெழுத் தொடங்கியபோது தனக்கிழைக்கப்பட்டு வந்த அநீதிகளை உணரத்தொடங்கினாள். அடுக்களைக்கும், படுக்கையறைக்குமாக வார்க்கப்படும் அச்சுகளில் புகுந்துகொள்ள மறுக்கிறாள். சுதந்திரம் என்பது படுக்கையறையைச் சார்ந்ததில்லை என்றும்; பொருளாதார மேன்மை, சொத்துரிமை என்பதெல்லாம் புருசனவீட்டு அடக்கத்தில் ஒதுங்கிவிடக் கூடியதாக இருத்தல் கூடாது என்றும், அவைகள் தன்னை ஒரு சமுதாய கௌரவத்துக்கு உயர்த்தும் சுதந்திரங்களாக இருக்கவேண்டும் என்றும் உரிமை கோருகிறாள். இந்த உரிமைகளையும், சுதந்திரங்களையும் வழங்கினால் குடும்ப அமைப்பில் ஆணின் ஆதிக்கம் தகர்ந்து விடுமே என்று அச்சம் ஆணாதிக்கச் சக்திகளிடையே இருக்கிறது.

கல்வியிற் சிறந்த கம்பர் சோழப் பெருநாட்டில் பிறந்தவர். சோழராட்சி தலைநின்றதி நந்த நாளில் இவர் இராம காதையை இயற்றினார். அரசர்கள் செங்கோலோச்சிச் சிறந்த காலத்தில் அரசர் கதையை மையமாகக் கொண்டு கம்பர் இராமாயணத்தை ய-த்தமையால் போர்ச்சூழல்கள் இக்காப்பியத்தில் மிகுதியும் இடம் பெறலாமின. இப்போர்களனைத்தும் அன்றைய சமுதாய நிலைகளைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன.

வான்மீகத்தின் வழிநூலான கம்பராமாயணத்தில் அவர் காலச் சூழலுக்கேற்பச் சில செய்திகளை மாற்றியுள்ளார். சில அவர் காலத்தும் ஏற்புடையவாதலால் வான்மீகத்திலுள்ளவற்றையே பின்பற்றியுள்ளார். எனவே கம்பர் காப்பியத்தில் இடம் பெறுவனவற்றை அவர்காலச் சமுதாயமாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை ஆராயப்படுகிறது.

பெண் கொலை சூடாது

இராமனின் இளமைப் பருவத்தினை எடுத்தியம்பும் பால காண்டத்தில் இராமன் ஒரு பெண்ணோடு போரிட் நேரிகிறது. பண்டைய நாளில் ஈன்று புறந்தந்து, அப்பிஞ்சு உள்ளத்தில் வீரத்தினை விளைத்துச் செருமுகத்திற்கு அனுப்புவதோடு ஒரு பெண்ணின் கடமை நிறைவடைகிறது. வாளேந்திப் போரிடல் மரபன்று. இராமாயணத்தில் வரும் தாடகை கொடிய அரக்கி. இராமனின் கன்னிப்போரும் அவளோடுதான் தொடங்குகிறது. இஃது அறமும் மறமும் முரணும் போர். ஆணும் பெண்ணும் மலையும் போர். பெண்கொலை செய்வது பாவம் என்பது தமிழர் நெறி. இந்நெறியினைக் கருத்திற்கொண்ட கம்பர் இராமனைப் போர் செய்யாமல் தயங்க வைத்தார். அவன் தயக்கத்தினை உணர்ந்த விசுவாமித்திர முனிவர் 'தாடகை பெண் இயல்பற்றவள்; அரக்கி; அறம் ஓராதவள்; அவளை வதைப்பதே தகுந்தது' என அறிவுறுத்தினார். இதனைக் கம்பர்,

கம்பர் காட்டும் போர்ச்சமுதாயம்

ஜோ. ரோசுலெட்,
கணேசர் செந்தமிழ்க் கல்லூரி மேலைச்சிவபுரி

மின்னுந் தாழ்குழந் பேதைமைப் பெண்ணிவள்
என்னுந் தன்மை யெளிமையின் பாலதே

(கம்ப. 1:7:64)

என மொழிகிறார். முனிவர் சொல்லைச் செவிமடுத்த இராமன் தாடகையைச் சொல்லொக்கும் கடும்வேகச் சுடுசுரத்தினால் கொன்றான். 'இங்குப் பெண்கொலைக்கூடாது' எனும் தமிழ்ச் சமுதாயப் பண்பினை இராமன் மூலம் கம்பர் வெளிப்படுத்துகிறார்.

வீரத்தை மதிக்கும் மாண்பு

முல்லை நிலத்தலைவன் காளையை அடக்கிக் கன்னியை மணத்தல் மரபு. வெள்ளையம்மாவின் காளையை அடக்கி வெள்ளையத் தேவனும், பரசாரிக் குதிரையை அடக்கித் தேசிங்குராசனும் திருமணம் செய்ததாகக் கதைப் பாடல்கள் மொழிகின்றன. இவற்றால் திருமணங்கள் மைந்து காட்டி நடைபெற்றமை அறியலாம். இங்ஙனம் காப்பியத் தலைவன் இராமன் திருமணமும் அண்ணலும் நோக்கி, அவளும் நோக்கிய களவு நெறிப்படிக்காததைத் தொடங்கினும் ஒருவராலும் வளைக்க முடியாத சிவன் வில்லை ஒடித்த பின்னரே சீதையின் கற்பு வாழ்க்கைத் தொடங்குவதாகக் கம்பர் பாடுகிறார்.

மிதிலையினின்று சீதையை மணம் முடித்து மீளும் இராமனின் முன் பரசராமன் எதிர்ப்படுகிறான். பெருவீரர் இருவரும் பொருள் வாய்ப்பிருந்தும் கம்பர் இப்பகுதியைப் போர்க் களமாக்க விரும்பவில்லை. போட்டியில் வென்றவருக்கு வெற்றியைப் பாராட்டிப் பரிசுகள் கொடுக்கும் களமாகக் கம்பர் காட்டுவர். இராமன் தோள்வலியைக் காண விழைந்த பரசராமன்,

“மலைகுவன் வல்லையாயின் வாங்குதி வில்லை”

(கம்ப. 1 : 22 : 34)

என்றான். இராமனும் வில்லை வளைத்துப் பரசராமனின் செருக்கை அடக்கினான். அவ்விலுக்கு இலக்காகப் பரசராமன் முயன்று பெற்ற அவன் தவத்தினையே பரிசாக நல்கினான். இதனை.

“எய்தவம் பிடைபழு தெய்தி டாமலென்
செய்தவ மியாவையுஞ் சிதைக்க வேயெனக்
கையவ ணைகிழ்தலும் கணையுஞ் சென்றவன்
மையறு தவமெலாம் வாரி மீண்டதே”

(கம்ப. 1 : 22 : 39)

எனக் கம்பர் காட்டுவார். இராமனின் ஆற்றலுக்குப் பரிசாகப் பரசுராமன் அவ்வில்லை அவனிடமே விட்டுச் சென்றான்.

வீரத்தை மதிக்கும் நிலை காப்பியக் களனெங்கும் ஊடாடுகிறது. இராமன் வீரத்தினைப் புகழ்ந்த இராவணன்,

“நாசம் வந்துற்றபோது நல்லதோர் பகையைப்
பெற்றேன்” (கம்ப. 6 : 15 : 31)

என்றான். இராம இலக்குவர் வீரம்கண்ட இந்திரசித்து,

“எய்கின்றா ரல்லரிதெவ் விந்திர சாலம்”

(கம்ப. 6 : 21 : 26)

என வியந்தான். இந்திரசித்துவின் வீரத்தோற்றம் கண்ட அனுமன்,

“கட்டே றுநறுங் கமழ்கண்ணியிக் காளை யென்கைப்
பட்டா லதுவே யவிராவணன் பாடுமாகும்”

(கம்ப. 5 : 12 : 26)

என மதித்து நின்றான். இவ்வாறு மாற்றார் வீரத்தினை மதிக்கும் மாண்பு உண்மை வீரர்களிடம் இருந்தமை காணமுடிகிறது.

புறங் கொடப் பேராண்மை

போரின் இறுதி மூச்சுவரைப் புறங்காட்டி ஓடாதிருப்பதைப் பண்டைத் தமிழர் சிறந்த வீரமாகக் கருதினர். காப்பியத்தில் இராவணன் அஞ்சா நெஞ்சுடன் படைவன்மை, போர்வன்மை காட்டிப் பொருதான். அவன் படைக்கருவிகளுக்கு எதிரான இணையான கருவிகளை இராமனும் விடுவித்தான். இதனைக் கண்டு திகைத்த இராவணன்.

“சிவனோ. வல்லன் நன்முக னல்லன் றிருமாலாம்
அவனோ வல்லன் மெய்வர மெல்லா மடுகின்றான்
தவனோ வென்னிற் செய்து முடிக்குந் தரனல்லன்
இவனோ தானவ் வேதமுதற் காரணன் ..

(கம்ப. 6 : 36 : 135)

என ஐயுற்றுப் பின் ‘யாரேனுந்தான் ஆகுக’ எனத்
துணிகின்றான். முதலில் தோன்றிய ஐயம் அச்சமாக மலர்ந்
திருப்பின் இராவணன் புறங்காட்டியிருப்பான். ஆயின் இரா-
மனைக்கண்டு அஞ்சாமையே அன்றி அவனைத் துச்சமாகவும்
மதிக்கிறான் இராவணன். இதனைக் கம்பர்,

யாரே னுந்தா னாகுக யானென் றனியான்மை,
பேரே னின்றே வென்றி முடிப்பன் பெயர் இல்லேன்.
(கம்ப. 6:36:136)

எனக் கூறினான். இவ்வான்மை நிறைந்த வீரத்தினை
வள்ளுவர்,

“உறினுயி ரஞ்சா மறவர் இறைவன்
செறினுஞ்சீர் குன்ற லிலர்”

(குறள்:778)

என இயம்புவர். இவ்வாறு கம்பர் அன்றைய சமுதாயத்தின்
புறங் கொடாப் பேரான்மையினைக் காட்டுகின்றார்.

தலைவனை மதிக்குந் தன்மை

அன்றைய சமுதாயத்தில் படைவீரர்கள் தலைவனுக்கு
அடங்கியும் அவன் பெயருக்கு மாசுவராமலும் நடந்து கொள்
வர். கம்பர் இதனை அனுமன், இலக்குவன், அங்கதன், சுக்கி-
ரீவன், கும்பகருணன், இந்திரசித்து ஆகியோர் வாயிலாக அறி
வுறுத்துகிறார்.

தூது சென்ற அனுமன் இராவணனை அழிக்க முனைந்
தான். அச்செயல் இராமனால் நடைபெறுமாயின் சிறப்புறும்
எனக்கருதி அனுமன் அவனைக் கொல்லாது பொழிலழித்து
யிண்டான்.

வீடணனுக்கு இராமன் அடைக்கலம் தந்து ‘இலங்கை
அரசும் நினக்கே தந்தேன்’ என்ற உறுதியும் கூறினான். போர்

களத்தில் இராவணன் வெகுண்டு வீடணன்மேல் வேல் எறிந்தான். அதனை அங்கதன், சுக்கிரீவன், அனுமன் ஆகியோர் தங்கள் மார்பில் ஏற்கமுனைய இலக்குவன் அவர்களையும் முந்தி வேலைத் தன் மார்பில் ஏற்றான். இங்கு அடைக்கலப் பொருளை இழந்தால் தலைவன் வாக்குப் பொய்க்கும்; பிறர் பழிச்சொல்லுக்கு ஆளாக இயலும் என்ற நிலையில் மூவர்செயல்களும் அமைகின்றன. இங்கு தலைவனை மதிப்பதோடு அவன் சொற்காக்கும் செம்மையும் தெரிகிறது.

கும்பகருணனும் இந்திரசித்தும் போரில் இறப்பது உறுதி எனத் தெரிந்தும் இராவணனுக்காகப் போரிடச் சென்றனர். வீடணனிடம் கும்பகருணன், 'போர்க்கோலம் செய்து விட்டவர்க்கு உயிர் கொடாது அங்குப் போகேன்' என்றும், 'புலையுறு மரணமெய்தல் எனக்கது புகழ்தேயாம்' என்றும் கூறுகிறான்.

இந்திரசித்து, 'நான் கூறிய உறுதி மொழிகளை என் இறப்பிற்குப் பின்னராவது ஏற்றுக் கொள்வாய்' என இராவணனிடமே கூறிச் சென்றான். இருவரும் போர்க்களம் போகும்போது இராவணனிடம் 'இதுகாறும் செய்த பிழை பொறுப்பாய்' என வேண்டிச் சென்றனர். இருவரும் முறையே இராமனிடமும் இலக்குவனிடமும் போரிட்டு மாண்டனர். கும்பகருணனும் இந்திரசித்தும் உயிரைத் துச்சமென மதித்துத் தலைவன் சொல்லைத் தலைமேற்றாங்கியமையும் அறிய முடிகிறது. இங்கு இராமன் இராவணன் இரு பக்கத்தாரிடமும் தலைவனை மதிக்கும் பண்பு மேலோங்கியிருப்பதை அறிய முடிகிறது.

பழியஞ்சும் பண்பு

மறக்குலத்தினர் போர்க்களத்தில் மடிவதனை விரும்புவர். அன்றைய சமுதாய நிலையும் அதுவே. ஒளிறுவாள் அருஞ்சமம் முறுக்கிக் களிறு எறிந்து பெயர்தல் காள்ளக்குக் கடனாக இருந்த சமுதாயத்தில் குழனி இறப்பினும் ஊன்தடி பிறப்பினும் ஆள் அன்று என்று எண்ணாமல் வாளால் வெட்டிப் புதைப்பர். இதனைச் சிந்தையிற் கொண்ட கம்பர் கும்பகருணனைப் படைக்கிறார். ஒரு காலத்தில் சீரும் சிறப்பும் பெற்றவர் திட-

ரேனத் தாழ்ந்தால் உலகம் அவர்களை எள்ளி நகைக்கும். இப்பண்பைக் கும்பகருணன் இறக்கும் நிலையில் இராமனிடம் பேசும் மொழியால் அறிய முடிகிறது.

கூற்றையும் ஆடல் கொண்ட கும்பகருணன் போர்க்களத்தில் இராமனால் கைகால்கள் துணியுண்டு குறையுடலாய்க் கிடந்தான் முன்னர் அவனால் நகைக்கப்பட்ட பகைவர் இறைவனின் இழிநிலை கண்டு நகுவர் என்னும் நாணம் மேலிட இராமனிடத்து வரம் கேட்கிறான். மேலும் அவன் தலையைப் பகைவர் காணாவகையில் நீலத்திறைக் கடலின் ஆழத்தில் இடும்படி வேண்டினான். இது நல்லோர் பழிக்கஞ்சும் பாங்கினைக் காட்டுகிறது.

அறம் உணர்த்தல்

ஒத்த வீரர் இருவர் போருடற்றும்போது மாற்றான் அச்சண்டையில் இடை புதுதல் கூடாது. அறந்திறம்பிய ஒருவன் வல்லோனாயின் அறம்பால் பற்றுடையோனுக்குத் துணை வலியால் ஏனையோர் போரில் உதவுவது அறநெறிக்கு மாறாகாது. சமுதாயநெறியும் அதுவே. இந்நிலையை வாலி, சுக்கிரீவன் போர் உணர்த்துகிறது. சுக்கிரீவன் பொருட்டு வாலிமீது அம்பு விடுத்தான் இராமன். வாலி இராமனிடம், 'இருவர் நின்று பொரும்போது மறைந்து நின்று அம்பு விடுத்தல் தருமமாகுமா' என வினவினான். பதிலாக இராமன் வாலியிடம் சுக்கிரீவனிடத்துக் குற்றமில்லாதது உணர்ந்தும், அவன் உன்னிடத்து அடைக்கலம் வேண்டியும் இரக்கமின்றி அவனைக் கொல்லக் கருதினாய். அவன் தாரத்தைக் கவர்ந்தாய் இவை தருமமற்ற செயலாகும். இவ்வாறு தரும நெறியில் நில்லாது சுக்கிரீவனைக் கொல்ல விழைந்ததால் 'உன் உயிர் பறித்தேன்' என்றான். இங்கு வாலி சுக்கிரீவர் போரில் இராமனுடைய தலையீடு அறம் நிலைநாட்ட நிகழ்ந்த செயலாக அமைகிறது.

1. பெண் தன்மையின்றிப் பாவச் செயல் புரிபவள் கொலைக் குரியவளே.
2. சமுதாயத்தில் மாற்றானின் வீரம் மதிக்கப்படுவதனை, பரசுராமன், இராவணன், இந்திரசித்து, இலக்குவன் செயல்களால் அறிய முடிகிறது.
3. போரில் தோல்வியைத் தொடர்ந்து தழுவும்போதும் மனந்தளராது இறுதி மூச்சுவரைப் போரிடுவதே புறங்கொடாப் பேராண்மை ஆகும்.
4. அனுமன் இராவணனைக்கொல்லாதுமீளுவதும், வீடணனைக் கொல்ல ஏதும் வேலினை இலக்குவன் ஏற்பதும், சாவு உறுதி என அறிந்தும் இந்திரசித்தும் கும்பகருணனும் போருக்குச் செல்வதும் தலைவனை மதிக்குந்திறன்களாகும்.
5. சான்றோர் பழிச் செயலுக்கு அஞ்சுவதனைக் கும்பகருணன் தலையை ஆழ்கடலில் ஆழ்த்தும்படி வேண்டுவதால் அறியமுடிகிறது.
6. மறைந்திருந்து கொல்லல் போரற்றமாகாது என்பதனை வாலியின் கேள்வியாலும், அற மோராத்தவனை மறநெறியில் கொல்லல் அற இழுக்காகாது என்பதனை இராமன் பதிலாலும் உணரமுடிகின்றன.

நுண்மையும் பொருட் செறிவும் நனிமிக்க பழமொழிகள் மக்களின் நுகர்வு வெளியீடாகும். இவற்றை வாழ்க்கை விளக்கங்களாகக் கவிஞர் தம்படைப்புள் பொதித்து கொள்வர். ஆனால் தமிழ்க்கவிகள் முதுமொழியை ஒரு செய்யுள் வகையாகக் கொண்டு முதுமொழி நூல்கள் படைத்தனர். அந்நூல்களுள் காலத்தால் முந்தியது பழமொழி நானூறு. பதினெண்கணக்கினுள் ஒன்றாக இடம் பெற்றதிலிருந்து அதன் சிறப்புப் போதரும். கதைஞர்கள் பல செவ்விலக்கியங்களைப் பழுதறப் பயின்று தங்கதையுள் வைப்பிடமறிந்து வைத்தமை போன்று பழமொழி நானூற்றையும் திரிபறமாந்திப் படைப்புத்திறனை மிகுத்துள்ளனர். முன்றுறையரையனார் தனி எடுத்துக்காட்டுத் தந்து பழமொழிகளை விளக்கவும் நிறுவவும் செய்தனர். கதைப் பாடல்களோ கதை நிகழ்வோட்டத்தில் இடைமடுத்துப் பழமொழிகளை இயல்போட்டமாக்கினர். முன்றுறையரையரிடமிருந்து கதைப்பாடல் தழுவிய முதுநாகுநிற் சில முழுதும் ஒத்தவையாகவும் சில பொருளளவில் ஒத்தவையாகவும் உள.

பழமொழியாசிரியர் பழமொழிகளை வெண்பாவிற்றகியையச் சொற்களைத் திரித்தும் மாற்றியும் ஓரளவு செம்மை செய்து கொள்வர். அங்ஙன் முன்றுறையர் கூறிய முதுமொழிகளுள் பல கதைப் பாடல்களிற் காணக்கிடக்கின்றன. 'இடையன் எறிந்த மரம்' என்பது இரு வழக்கிலும் பயின்ற பழஞ்சொல். முன்றுறையரையனார் அப்பழமொழியை

“அடையப் பயின்றாற்சொல் ஆற்றுவராக் கேட்டால்
உடையதொன் நிலை ஒட்டின் - படைபெற்ற(று)
அடைய அமர்த்தகண் பைந்தொடி அஃதால்
இடையன் எறிந்த மரம்”

(பழமொழி நானூறு-223)

என ஆளுவர். 'ஒடியெறித் தீரா பகை' என்பதும் இப்பழமொழியைக் குறிக்கும். இப்பழமொழியை,

பழமொழி நானூறும் கதைப்பாடல்களும்

தி. பூங்குன்றன்
கணேசர் செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மேலைச்சுவபுரி.

“இடைமகன் கொன்ற இன்னா மரத்தினேன்”

(சீவகசிந்தாமணி-1914)

என்று பெரிய திருமொழியிலும் காணலாம். இப்பழமொழியைக் கதைஞரும்,

பெற்றார் பிறந்தமுகம் பிறவித்துணை யமர்ந்த

இடையனார் கொண்ட கொம்பாய் ஏங்கியிருந்தேனே

(கர்ணமகாராசன் சண்டை-ப.13)

எனச் சிறிது மாற்றிப் பொன்னேபோல் போற்றிக் கதையுள் வைத்தார். கருணனைக் கீழ்க்குலத்தான் என விலக்கி வாழும் பொன்னுருவி தன்னெண்ணம் மாசுடைத்து என்பதைப் பாரதப் போருக்கு கணவன் செல்லும் முன்பே அறிந்தான். அவன் குந்தி நந்தன் என்பதையும் பாண்டவர் மூத்தோன் என்பதையும் ஓராக்கால் குணந்தள்ளிக் குலமே சால்புடைத்தாகக் கொண்டு தன் வாழ்நாளை வீழ்நாளாக்கினான். அவள் வாழ்நாள் வீழ்நாள் ஆனதை விளக்க இப்பழஞ்சொல் ஆளப்பட்டமை உணரலாம்.

நட்புக்கும் நல்லியல்புக்கும் மாறு நடப்பாரிடம் கொண்ட பண்பும் பழக்கமும் பயனற்றன. இதனை,

தாமகத்தால் நாட்டுத் தமரென் நொழுகியக்கால்

நாணகத்துத் தாமின்றி நன்றொழுகா ராயினென்

மானமர் கண்ணாம்! மறந்தும் பரியலரால்

கானகத் துக்க நிலா

(பழமொழி நானூறு-139)

என்னும் பழமொழியால் தெளிவுறுத்துவர் முன்றுறையர். நிலவு மனத்துக்கு இனிமையையும் மகிழ்வையும் உடலுக்குக் குளிர்வையும் நல்குவது. அது கானகத்தில் பொழிவதால் எப்பயனுமின்று. இதனைக் கதைஞர்

காட்டிலே காய்ந்த நிலவு

(புலந்திரன் களவுமாலை ப. 135)

என வெண்பா வாய்பாடு தோன்ற ஆளும் நயம் நினையத்தகும். இப்பழஞ்சொல்லைப் பிரிந்த மகனையும் மனைவியையும் நினைந்து நலிந்து வருந்தும் புலந்திரன் வாழ்வை விளக்குங்-காலும், கணவனோடு வாழாத பொன்னுருவியின் வீணான வாழ்வைக் கூறுங்காலும் குறிப்பர்.

கடலொடு கடொட்டல் இல்

(பழமொழி நானூறு - 78)

என்பது முன்றுறையர் மொழி. இம்முது சொல்லுள் காடு என்பதனைக் கதையாசான் எளியோர்க்கும் எளிதில் பொருள் விளங்குமாறு

அலைமேல் துரும்பு

(வைகுந்த அம்மாண ப. 194)

என மாற்றுவர். ஆனால் கதைஞர் அரையனாரின் 'கடலொடு கடொட்டல் இல்' எனும் பொருளிலேயே இப்பழமொழியை ஆண்டார்.

உணவுக்காக அலையும் அஃறிணைகளுள் பேருயிர்கள் சிற்றுயிரின் துன்பம் ஓரா. அவை தம் உணவையே குறிக்கோளாகக் கொள்வ. இதனை இலக்காகக் கொண்டே

மற்றஞ்சாதே தின்ப தழுவதன்கண்

(பழமொழி நானூறு - 97)

எனப் பழமொழிப்படுத்துவர். முன்றுறையர். ஈண்டுப் பொதுப்பட மொழியப் பட்டதைக் கதைப்பாடல்,

எலியழுது புலம்பினாலும் இறுகப் பிடித்தபிடி
பூனை விடாதென்று புகல்வது பொய்யாமோ

(எனியேற்றம் - ப. 65)

என உயிர்க்கின் பெயர்சுட்டி விரித்து உரைப்பர்.

பிறர்க்கின்னா முற்பகல் செய்யின் தமக்கின்னா

பிற்பகல் தாமே வரும்

(குறள் - 319)

என்பது திருக்குறள். அறிஞர் க.த. திருநாவுக்கரசு முப்பாலுள் முதுமொழி என்னும் ஆய்வுக் கட்டுரையில் இக்குறளை முதுரை-
லாகவே காட்டுவர். முன்றுறையரும்,

முற்பகற் கண்டான் பிறன்கேடு தன்கேடு

பிற்பகற் கண்டு விடும்

(பழமொழி நானூறு - 40)

எனப் பழமொழி நானூற்றில் பாடுவர். 'முன்றுறையரையனார் வள்ளுவரின் காலத்தால் வேறுபட்டாரேனும் சீலத்தால் மாறுபட்டாரில்லை; பல குறட்பாக்களைப் பொன்னேபோல் தழுவி-யுள்ளார்' என மொழியும் ச. கணபதி முதலியார் கூற்றும் ஈண்டு நினைதற்குரியது. கதைப்பாடலரும்,

முப்பழி செய்தானெனவே முயன்றவனை நான் தேடிப்
பிற்பழி நான்கேட்டுப் பிராணணையே தொடர்ந்து
(வைகுந்த அம்மாணை ப. 109)

முடித்தேனெனச் செனமே செயன் வளர்த்திய வேள்விக்கு அஞ்சிய
நாகம் இந்திரனிடம் மொழியுமிடத்தும் புகல்வர்.

எளியோரை வலியோர் வருத்தியுக்கால் அவ்வெளியோர்
விடும் கண்ணீர் அவ்வலியோரை அழிக்கும் படையாவதனை,

..... செற்றார் எனவலியார் ஆட்டியக்கால்
ஆற்றா தவரமுத கண்ணீரவை அவர்க்குக்
கூற்றமாய் வீழ்ந்து விடும்

(பழமொழி நானூறு - 47)

என்பர் முன்றுறையர். தங்கள் துன்ப நிலையில் தானே உவந்தும்
வேண்ட உதவியும் வந்த கண்ணன், தம்பியரும் கணவரும்
மலைப்பாம்பாலும் விட நீராலும் மாளத்தோன்றிய ஆற்ற-
வொண்ணாத் துயர்த்தீயை அணைக்க வாராநிலை கண்ட
தருமனும் துரோபதையும்

“ஏழையமுத கண்ணீர் கூரியவான் தப்பாது

ஏழையமுத கண்ணீர் கூரியவான் தைக்கிலையோ

(பஞ்சபாண்டவர் வனவாசம் - 108)

என்று அவனிடமே இரங்கி ஏங்கி நிற்பர். முன்றுறையர் 'அவர்'
என மொழிந்ததையே கதைஞர் ஏழை என விதந்தோதினர்.

அறிவுமடம் பட்டோர்க்கு அறிவுடையோர் சொல் ஆக்கம்
தராது இதனை,

பேதைக் குரைத்தாலும் தோன்றாது உணர்வு என்பர்
(பழமொழி நானூறு-47)

முன்றுறையர். கதையாசான் இதனை அறிவுரை ஏலாத் துரிய
னுக்கு ஏற்றுவர். கற்புக் கனலியரை ஒவ்வா ஒழுக்கத்தால் தழுவ-

விழைந்த காமக் கயவன் துரியனுக்குப் பெருந்திருவாள்
மொழிந்த அறிவுரைகள் செவிப்படாநிலையில்,

செவிடன் செவிகளில் ஊதின சங்கேபோல்
கருங்கல்லின் மேலாணி அடித்த விதமே போல்
... ..
விளக்கருமை குருடனுக்கு விளங்கா விதம்போல்
(எனியேற்றம் - 29)

என் வேறுவேறு மொழிகளால் மொழிவர் கதைநூர்.

புல்லுக்கு நல்லுரை புகல்வதை அரையர்
“கடலுளால் மாவடித் தற்று”
(பழமொழி நானூறு - 27)

என்பர். இப்பழமொழிக் கருத்தைக் கதைப்பாடல்கள்,
“ஆற்றிலே கரைத்த புனி” “கடலிலே கரைத்த புனி”

“காளிலே பேய்ந்த மழை,” “குன்றின்மேற் பெய்த மழை”
“குடத்தில் வைத்த விளக்கு” எனப்பல முதுரைகளைக் கூறும்.
இம்முது சொற்கள் வாழவேண்டியோர் வாழ்நாள் பாழ்நாள்
ஆனமையைப் படம் பிடித்துக் காட்டத் தோன்றியன.

பாட்டியல்பறியார் பாணர்சேரியில் சென்று பாடித்
தம் இழிவைப் புலப்படுத்தியதை முன்றுறையர், பாண்சேரி
பாற்கிளக்கு மாறு (பழமொழி நானூறு - 21, என்பர். இதனை
யொத்ததே கதைப்பாடலர் கையாளும் அங்கா டிக் கிட்ட பதர்
(பொன்னுருவி மசக்கை - ப.5) என்னும் முது மொழியும்.
அறிவிலி தன் சொல்லால் துன்புறுவதனை ஆசிரியர் அரையனார்
துணையும் தன்வாயாற் கெடும் என்றார். (பழமொழி
நானூறு - 114)

மின்னொளியாள் தற்கொண்டானை நீக்கிக் கோல்மிழந்
ததற்கு அவள் சொற்களே காரணம் என்பதை “வாயாலே
எல்லோ வாழ்விழந்தாள் மின்னிடையாள் என்றும், (மின்னொ

வியாள் குறம் - ப. 20) “வாய் மதத்தினா லேயல்லோ வாழ்-
விழந்தாள் மாது” (மின்னொளியாள் குறம் - ப. 63) என்றும்
காண்டபனை விடுத்தே மொழிய வைத்த கதைஞர் புலமை
நயம் மிக்கது.

இதனை யொத்த பழமொழிகளாக” நாய்க்குக் கிடைத்த
நல்ல முழுத்தேங்காய்”, “நாரோடு சேர்ந்த பூ” போன்றன
வற்றையும் கொள்ளலாம். ஆனால், கதைஞர்கள் இப்பழ-
மொழிகளைப் பொருண் மாற்றிக் கொள்வர். இப்பொருள்
மாற்றம் நிகழுவதை அறிஞர் அ. சிதம்பரனார் ‘பழங்காலப்
பழமொழிகளுள் சில இக்காலத்திற்கு முற்றும் பொருந்தாமலும்
சில சற்றே பொருந்தியும் வரும்’ என மொழிகுவர். அரைய-
னாரின் “நாய் பெற்ற தெங்கம் பழம்” என்ற மொழி பொருள்
கிடைத்தும் பயன்படாததைச் சுட்டும். கதைப்பாடலன் உரையோ
கீழோருக்கு நற்பொருள் கிட்டாது என்பதைக் காட்டும். கதை
யாசான், உயர்ந்த பாண்டவர் பத்தினியாள் தீக்குணத் துரிய-
னுக்கு ஒருகாலும் எட்டாள் என்பதை விளக்கப் பாஞ்சாலியே
சயந்தனிடம்,

“நாய்க்குக் கிடைக்குமா நல்ல முழுத் தேங்காயும்”
(பஞ்சபாண்டவர் வனவாசம் ப.52)

எனக் கூறியதாக மொழிவர். பழமொழியாசிரியரின் ‘பூவோடு
இயைந்த நாரில்’ உயர்பொருளும் தாழ் பொருளும் தொடுக்கப்
படும். கதைப்பாடலரின் ‘நாரோடு சேர்ந்த பூவில்’ தாழ் உயர்
பொருட்களின் வேற்றுமை ஒழிவித்து ஒப்பு நிலையில் ஒதப்படும்.
கதைப்பாடலில் நார் என்பது பாண்டு மதலைகளையும் பூ
என்பது கோபாலக் கண்ணனையும் குறிப்பதால் வேற்றுமை
போற்றப்படவில்லை.

இன்னணம் கதைஞர் உலகோர் வழங்கிய உள்ளங்கை
நெல்லிப்பழம் என்ற பழமொழியையும் பொருண்மாற்றிப் பயன்
கொள்வர். இம்முதுரை முன்னோர்களால் வெளிப்படையாகத்
தெரியும் பொருட்டே ஆளப்பட்டது. ஆயின் கதைஞன் அப்-
பொருண் மரபுமீறி பாண்டவ கண்ணன் நட்பினையும் உற-
வினையும் வெளிப்படுத்த இப்பழஞ்சொல்லைக் கதையுள்
பல்லிடங்களிலும் ஆட்சிப்படுத்துவன். பாண்டவரைக் காக்கும்

பொறுப்புடைய கண்ணன் பாண்டவரின் இன்னல் அறிந்தும், அவர்களின் வேண்டலில் வந்தும் உதவினான். வனத்திலிருக்கும் பாண்டவரைக் கொல்லத் துரியோதனன் படையுடன் வருங்காலும், காளமகாமுனிவன் தோன்றிய போதும், அவன் வேதாளத்தை உருவாக்கிய நிலையிலும், குருபரமுனி பாண்டவரைச் சபிக்க விரைகையிலும்

உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி உருக்குலைந்து

போகிறதே

(பஞ்சபாண்டவர் வனவாசம் ப. 183)

எனக்கூறிக் கண்ணன் தானே வந்து பாண்டவரின் இன்னல் களைந்தான்.

அருச்சுனனால் அறுத்து வீழ்த்தப்பட்ட மாங்கனி பாண்டவரால் தூக்க இயலாதபோதும், மலைப்பாம்பின் வாயிலிருந்து தம்பியரைக் காக்க இயலாதபோதும், நச்சு நீருண்டு தம்பியர் இறந்தபோதும் தருமன்,

உள்ளங்கை நெல்லிப்பழம் உருக்குலைந்து

போனோமையா

(பஞ்சபாண்டவர் வனவாசம் ப. 123)

என வேண்ட அவ்விடம் வந்து உதவினான் கண்ணன். இவ்வாறு பாண்டவர் - கண்ணன் நட்பு பழமொழியால் வெளிப்படுகிறது.

மனிதகுல வரலாற்றில் காலத்தினாற் தொன்மையான பல இனங்கள் வெவ்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு காரணங்களினால் அழிந்து விட்டன. சில தற்காலத்திலும் நிலைத்துள்ளன. அவற்றுள் சீனர், மங்கோலியர், தமிழர், அரேபியர் போன்ற இனங்கள், மாறி வரும் புதிய உலகத்துடன் இயைந்தாலும் தற்காலத்திலும் தனித்து விளங்குகின்றன. பலதேசிய இனத்தினர் சேர்ந்து வாழும் இந்தியாவில் தமிழ்த்தேசிய இனத்தினர் இரண்டாயிரமாண்டுகளுக்கும் மேலான வரலாற்றுச் சிறப்புடையர்வ. ஆனால் தற்காலத் தமிழரின் பண்பாடு சீரழிந்துள்ளது என்ற கருத்து பொதுவாக ஏற்புடையதாகும். அரசியல், ஆன்மீகம், இலக்கியம், நாடகம், சிற்பம் ஓவியம், மேடைப்பேச்சு, இசை, பத்திரிக்கை வானொலி, தொலைக்காட்சி போன்றன வெளிப்படுத்தும் செய்திகளை நுணுக்கமாக ஆராய்வதன் மூலம் தமிழர் பண்பாட்டுச் சீரழிவைக் கண்டறிய முடியும். நல்ல தரமான புத்தகம் 1920-ல் சுமார் ஆயிரம் பிரதிகள் அச்சடிக்கப்பட்டு நூலைந்து ஆண்டுகளில் விற்பனையான நிலைமை இன்று 1997-ஆம் ஆண்டிலும் தொடர்கிறது. பண்பாட்டுத் தளத்தில் வரலாறு பின்னோக்கி இழுக்கப்படுகிறதா என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது, சுருங்கக்கூறின் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரச்சனை குறித்து ஆழமாகச் சிந்தித்தல் மற்றும் சிந்தனையை நடைமுறைப்படுத்துவதற்காக சமரசம் அற்ற செயற்பாடு என்பது தமிழனுக்குச் சாத்தியமற்று உள்ளது. வாழ்க்கையின் சகல முனைகளிலும் தமிழர் பண்பாட்டின் தரம் தாழ்ந்திருப்பதற்கான காரணங்கள், இங்கு விவாதிக்கப்படுகின்றன.

தமிழர் வரலாற்றினைப் பண்பாட்டு அடிப்படையில் பின்வரும் மூன்று பெருகால கட்டங்களாகப் பிரிக்கலாம்.

1. சங்க காலம்.
2. சங்கம் மருவிய காலம் முதல் சோழப்பேரரசு வீழ்ச்சி வரையிலான கால கட்டம்.
3. மாலிக்காபூர் படையெடுப்பு முதல் தற்காலம் வரையிலான காலகட்டம்.

“தமிழர் பண்பாட்டு வறுமை.

ந. முருகேசபாண்டியன்
நூலகம் க.செ. கல்லூரி, மேலைச்சிவபுரி

சங்ககாலத்தில், வீரயுகப் பண்பாடு நிலவியது. குலத்தினை காக்க வீரம் போற்றப்பட்டதும், குடும்பம் என்ற அலகினைக் காக்க காதல் சிறப்பிக்கப்பட்டலும், வீரயுகத்தின் முக்கியமான கூறுகள். பெரும்பான்மை மக்களின் வாழ்க்கை இயற்கையுடன் தொடர்புடையதாக, எளிமையுடன் இருந்தது. ஒரு குலத்தின் சொத்தான மாடுகளைக் கவர்ந்து வந்து தனது குலத்து மாடுகளுடன் சேர்த்துக் கொள்ளும் செயலானது, குலவாழ்க்கை அடிப்படையில் பெரிதும் போற்றப்பட்டது. ஒருபுறம் புரவலர், பாணர், விறலியர், உறவில் கலை, இலக்கியம் செழிப்படைந்தது. மறுபுறம் வறுமையில் வாடிய மக்களும் பரிப்பிணி மருத்துவர்களும் வாழ்ந்தனர். இறைச்சி கிடைத்தால் போதும் பின்னர் கலியும், கூத்தும் என்ற ரீதியில் சங்ககாலத்தில் தமிழரின் மனோபாவம் அமைந்திருந்தது. பெரிதும் போற்றப்பட்ட வீரம் காரணமாக வீரர்கள் காதல் உணர்வில் பெரிதும் நாட்டம் கொண்டனர். அக்காதல் இறுதியில் அடைந்தநிலையினைப் பின்வரும் செய்யுள் விளக்குகின்றது.

“மைந்தரோடு மகனிர் திமிர்ந்திட்ட

குங்கும ஈர்ஞ்சாந்தினி சேறுழக்கி எங்கும்

தடுமாறல் ஆகிய தன்மைத்தே

தென்னன் நெடுமாடக் கூடல் அகம்”

(முத்தொள்ளாயிரம்)

வீரப் பெருமிதத்தினால், வரம்பு கடந்த போக நுகர்ச்சியில் திளைத்திட்ட தமிழினம், தனது கடமையை மறந்தது. பரத்தமைக்குத் தேவையான பொருள் தேடல் காரணமாக எப்படியும் வாழலாம் என்ற மனநிலை மக்களுக்கு ஏற்பட்டது. குலத் தலைவர்களாக விளங்கிய குறுநில மன்னர்களின் ஆதிக்க மனப்பான்மையினால் நாடெங்கும் ஆங்காங்கே இடையறாது நடைபெற்ற சிறிய அளவிலான போர்கள் காரணமாக ஏற்பட்ட மனித உயிரிழப்பு, மனித மதிப்பீடுகளைச் சிதைத்து வாழ்க்கை பற்றிய பதிய கருத்தோட்டத்தினை ஏற்படுத்தியது. இது வீரயுகப் பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட பெரிய மாற்றம் ஆகும்.

சங்ககால இறுதியில், தமது சந்தையை விரிவு படுத்தி பொருள் ஈட்டிய வணிக வர்க்கத்தினர், மூலதன ஆளுமையினால் சமூக மேலாதிக்கம் பெற முயலுகையில், ஏற்கனவே அரசாண்ட

குறுநில மன்னர்களுக்கும் வணிகர்களுக்கும் இடையில் முரண்பாடு தோன்றியது. இம்முரணின் வெளிப்பாடாகச் சிலப்பதிகாரத்தைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும். காப்பிய நாயகி கண்ணகி, மதுரைக்குத் தீ வைத்துப் பாண்டியமன்னனை அழித்த செயலானது சமூகத்தில் வணிகர்களின் செல்வாக்கு மேலோங்கித் தற்கான குறியீடே. சந்தைக்குக் கொண்டு செல்லப்படும் வணிகப் பொருட்கள் பாதுகாக்கப்பட, பழைய முறையிலான குறுநில மன்னர் அரசமைப்பு போதுமானதாயில்லை. எனவே வணிகர்களுக்குப் புதியதான ஒருங்கமைக்கப்பட்ட அமைப்புடன் கூடிய அரசியல் தேவைப்படுகிறது. மேலும் வணிகர்கள், தமது பொருள் ஈட்டலினை நியாயப்படுத்த பெரும்பான்மை மக்களுக்கு அறத்தைப் போதிக்க முயன்றனர். இந்நிலையில் அறத்தினைப் போதிப்பதற்காகப் புதியதாகத் தோன்றிய சமண, பௌத்த சமயங்கள் வணிக வர்க்கத்தினரால் விருப்புடன் வரவேற்கப்பட்டன. பாரம்பரியக் குலச்சின்ன வழிபாடு, நாகர் வழிபாடு, சிறுதெய்வ வழிபாடு நம்பிக்கை கொண்ட தமிழரிடையே சமண சமயம் மெல்ல பரவியது. மக்களுக்கு அறநெறிக் கருத்துக்களைப் போதிக்கும் திருக்குறள், நாலடியார், போன்ற அறநூற்கள் பல்கிப் பெருகின. கங்குடித்தல், பஞ்சமாபாதகங்களில் ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது, புலால் மறுத்தல். வலியுறுத்தப்பட்டது. பரத்தமை இழி செயலாகக் கருதப்பட்டது. பொருளியல் நிலையில் மக்களிடையே உயர்வு-தாழ்வு தோன்றியதற்குக் காரணமாகப் “பிறவிக் கதை” மக்களுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டது. இத்தகைய சூழல், புதிதாகத் தோன்றிய வணிக வர்க்கத்தினருக்கு மிகவும் சாதகமானது. வீரமும் காதலும், போற்றப்பட்ட சங்ககால வாழ்வியல் நிலைமை மாற்றமடைந்து, அறத்தினை வலியுறுத்தும் போக்கு மேலோங்கியது, தமிழர் பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களில் முதன்மையானதாகும்.

ஆரியர்களில் வைதீக இந்து சமயம், வேத காலத்திலேயே சிறிய அளவில் தமிழர்களிடையே பரவியிருந்தாலும், பெரிய அளவில் செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கவில்லை. அரசு ஆதரவில் கீழ் சமணமும் பௌத்தமும் நாடெங்கும் பரவியதுடன் கருத்து ரீதியில் தமிழர்களிடையே பெரும் செல்வாக்குச் செலுத்தின. சமண சமயச் சின்னங்கள் தமிழ் நாட்டுல் மூலைமுடுக்கெல்லாம் இன்றளவும் காட்சியளிப்பது அச் செல்வாக்கின் விளை

வாகும். சமண பௌத்த சமயத்திற்கெதிராக ஆதிக்கம் பெற்ற வைதீக இந்து சமயம் கடும் முயற்சிகளை மேற்கொண்டது. இந்நிலையில் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் சமுதாயத்ல் வணிக வர்க்கத்தினரின் மேலாதிக்கத்தை எதிர்த்த வேளாளர்களின், முயற்சி காரணமாக, சாதி, தொழில் பாகுபாடு, ஆண்-பெண் வேறுபாடு இல்லாமல் சகல மக்களும் இறைவனை வணங்கலாம் என்று கூறும் “பக்தி இயக்கம்” தோற்றுவிக்கப்பட்டது. ஏற்கனவே தமிழர் வழிபட்டு வந்த கிராம தேவதைகள், குலதெய்வங்களுக்கு வைதீக இந்து சமயக் கடவுள்களுடன் உறவு கற்பித்து அதன் மூலம் பெரும்பான்மையினர் வைதீக இந்து சமயத்தின் பிடிக்குள் கொண்டு வரப்பட்டனர். பாண்டிய, சோழப் பேரரசுகளில், சைவ, வைணவ சமயங்கள் மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்றன. நாடெங்கும் கோயில்களும் மடங்களும் கட்டப்பட்டதுடன், அவற்றின் வருமானத்திற்காகக் கிராமங்கள் இறையிலியாகத் தரப்பட்டன. சோழர் ஆட்சிச் காலத்தில் தஞ்சை, நாராகரம், கங்கைகொண்ட சோழபுரம் ஆகிய இடங்களில் கட்டப்பட்ட பிரமாண்டமான கோயில்கள், சிற்பக்கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக இன்றளவும் விளங்குகின்றன. கம்பராமாயணம், பெரியபுராணம் போன்ற சமயக் காப்பியங்கள் தோன்றுவதற்கான சூழல் அன்று நிலவியது. பொதுவாகக், கோயில் சார்ந்து இசை, நாட்டியம், ஓவியம் போன்ற கலைகள் செழிப்புற்றன. சமயம் சார்ந்த நிலையில் பண்பாட்டு எழுச்சிக்குக் காரணம் சோழப்பேரரசின் திட்டமிடப்பட்ட சமூக உற்பத்தி முறையின் வளர்ச்சியே ஆகும். அதாவது நாட்டின் முதன்மை உற்பத்தியாகிய வேளாண்மை அரசினால் ஊக்குவிக்கப்பட்டது, காவிரியாற்று நீர், கிளைக் கால்வாய்கள் மூலம் சோழ நாட்டின் மூலை முடுக்கொல்லாம் கொண்டு செல்லப்பட்டது, காவிரியாற்றங்கரை உயர்த்தப்பட்டது, குளங்கள் கோடையில் தூர்வாரப்பட்டு ஆழப்படுத்தப்பட்டன, வீரானம் ஏரி போன்ற பெரிய ஏரிகள் நீர்ப்பாசனத்திற்காக வெட்டப்பட்டன. இதனால் விளைச்சல் பலமடங்கு பெருகிறது. நிலம் முறையாக அளக்கப்பட்டு வசூலிக்கப்படும் வரி வீதம் தீர்மானிக்கப்பட்டது. நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமூக உற்பத்தி முறை மேம்பட்டதன் காரணமாகவே சோழப் பேரரசு, உள்நாட்டில் ஆதிக்கம் செலுத்தியதுடன், கடல் கடந்து சென்று

இலங்கை, சாவகம், கடாரம் போன்ற நாடுகளைக் கைப்பற்றி, அங்கு காலனிய ஆதிக்கத்தை நிறுவி ஏகாதிபத்தியமாக விளங்க முடிந்தது.

வறுமை, பஞ்சம் காரணமாக உழைப்பாளர்கள் குடும்பத்தேடு தம்மை மடங்களுக்கும், கோயில்களுக்கும் விற்றுக் கொண்ட நிலையும், தனிச்சேரி பெண்கள் சுமார் 400க்கும் மேற்பட்டோரை தஞ்சைக்குக் கொண்டு வந்து தேவரடியார் என்ற பெயரில் பரத்தமையை வளர்த்துப் போன்றன சோழப் பேரரசின் நடைபெற்ற போதிலும், சமூக உற்பத்தி முறைக்கு முன்னுரிமை தாப்பட்டிருந்தது. எனவே கலை, இலக்கியம், கோயில் சார்ந்த நிலையில் வளர்ச்சியடைந்து பண்பாட்டு ரீதியில் தமிழரின் சமயம் சார்ந்த புதிய போக்கினைப் பிரதிபலித்தன.

சோழப் பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பிந்திய காலகட்டம் தான் தமிழர் பண்பாட்டில் மிகவும் முக்கியமானது, சோழப்பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னர் மீண்டும் தலைதூக்கிய பாண்டிய வமிசாவழியினர் வாரிசுப் போட்டியில் சிக்கிக் கொண்டனர். நாட்டில் நிலவிய குழப்பமான சூழ்நிலையின் காரணமாக டில்லியை ஆண்ட அலாவுதீன் கில்ஜியின் படைத்தளபதி மாலிக்கப்பூர் எனினதக மதுரையைக் கைப்பற்றினான். டில்லி சுல்தானின் பிரதிநிதி ஆட்சி மதுரையில் சில ஆண்டுகள் நடைபெற்று வந்தது. இது மொழி அடிப்படையில் தமிழர் அரசியல் பண்பாட்டு வரலாற்றில் ஏற்பட்ட மிக முக்கியமான திருப்புமுனை ஆகும். ஏனெனில் இதற்கு முன்னர் தமிழகத்தை கைப்பற்றி ஆட்சி செய்த களப்பிரர் காலத்தில் கூட பாலி, பிராகிருதம் அறிந்த புத்த, சமண சமயத்துறவியர் தமிழைக் கற்றதுடன் தமிழில் புதிய இலக்கண இலக்கியங்களைப் படைத்தனர். தமிழ்மொழிக்கு வரிவடிவம் தந்தது சமண, புத்த சமயத்துறவியர் என்ற கருத்து ஆய்வுலகில் நிலவிவருகிறது. அப்பொழுது சமூக உற்பத்தி முறையானது வளர்ச்சியடைந்திருந்தது. ஆனால் மாலிக்கபூர் படையெடுப்பு, தமிழரின் அடிப்படைப் பொருளியல் வாழ்க்கையைச் சிதைக்கத் தொடங்கியது. அதாவது செல்வத்தைக் கொள்ளையடித்தல், மக்களை அடிமையாக்குதல் காரணமாகச் சமூக உற்பத்திமுறை முற்றிலும் சிதைவடைந்தது. மாலிக்கபூர் படையெடுப்பினைத் தொடர்ந்து தெலுங்கு பேசும் நாயக்கர், மராட்டி பேசும் மராட்டியர், உருது பேசும் நவாபுகள், ஆங்கி-

லேயர், பிரெஞ்சுகார் போன்றோர் 1947 வரை தமிழகத்தில் ஆட்சி செய்தனர். இக்காலகட்டத்தில் தமிழகம் அந்நியரின் காலனியாயிற்று. நாட்டின் அடிப்படையான உழவுத் தொழில் உற்பத்தி முறை புறக்கணிக்கப்பட்டதன் காரணமாகச் சுய-தேவையைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ளும் அடிப்படையில் அமைந்திருந்த கிராமங்கள் சிதைவடையத் தொடங்கின. நிலத்தின் மீது உழவர்களுக்கிருந்த பாரம்பரிய முறை புறக்கணிக்கப்பட்டுப் பாளையக்காரர், ஜமீன்தாரி, முகல்வாரி, ரயத்துவாரி போன்றன வலுக்கட்டாயமாக உழவர்கள் மீது தீனிக்கப்பட்டன. அடிப்படை உழவுப் பணிகளான கால்வாய்கள் வெட்டுதல், கண்மாய்கள் தூர் வாருதல் போன்றன புறக்கணிக்கப்பட்டன. ஆனால் உழவர்களிடமிருந்து பெறப்படும் வரி பலமடங்கு உயர்த்தப்பட்டது. வறட்சி காரணமாக விளைச்சல் குறைந்த காலத்திலும் பாளையக்காரர்கள் வீரூப்பம் போல உழவர்களைக் கசக்கிப் பிழிந்து வரி வசூலித்தனர். தொடர்ச்சியாக மழை பொழியாத காரணத்தினால் அளவப்போது ஏற்பட்ட பஞ்சங்கள் காரணமாகக் குடிக்க நீரின்றி ஆயிரக்கணக்கான தமிழர்கள் மாண்டபோது கூட ஆட்சியாளர்கள், வறட்சி நிவாரணமோ, வரித்தள்ளுபடியோ செய்யவில்லை. 'உழுதவன் கணக்குப் பார்த்தால் உழவுக் கோல் கூட மிஞ்சாது' என்ற பழமொழி இக்காலகட்டத்தில் தான் தோன்றியிருக்க வேண்டும். மாலிக்காபூர் பண்டையெடுப்பினைத் தொடர்ந்து அடுத்தடுத்து வேற்று மொழிபேசும் மன்னர்கள் தமிழகத்தினைக் கைப்பற்றி ஆட்சி செய்ய முயன்றதன் காரணமாகக் கடந்த சில நூற்றாண்டுகளாக நாடெங்கும் சிறிய போர்களும், குழப்பங்களும், சச்சரவுகளும் நிலவிய சூழலில் சட்டம், ஒழுங்கு சீர்கெட்டு 'தடியெடுத்தவன் எல்லாம் தண்டல்காரன்' என்ற நிலையேற்பட்டது. எடுத்துக்காட்டாக கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டில் நவாபின் படைத்தளபதி சையத்கான், சுமார் ஆயிரம் படை வீரர்களுடன் தமிழகத்தைச் சூறையாடினான். வீடுகள் தீயிட்டுக் கொளுத்தப்பட்டன. எதிர்த்தவர் கொல்லப்பட்டனர். மகனார் பாலியல் வன்முறைக்குள்ளாக்கப்பட்டனர். உழைப்பாளிகள் அடிமைகளாகச் சிறைபிடிக்கப்பட்டனர். தஞ்சையை ஆண்ட மராட்டிய மன்னனோ பேடித்தனமாக கோட்டைக் கதவை மூடிக்கொண்டு உள்ளே இருந்தான். இது மாண்டிச்சேரி ஆளத்தரங்கம் பிள்ளை நாட்குறிப்பேடு தரும்

வரலாற்றுப் பதிவு. மக்களிடமிருந்து வரி மட்டும் வசூலித்துவிட்டு மக்களைக் காக்கத் தவறிய மராட்டிய மன்னன் போன்றோர் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து தமிழகத்தை ஆட்சி செய்த பெரும்பான்மையினர் ஆவார். அன்றைய காலக்கட்டத்தினைப் பின்வரும் பாடல் அருமையாகச் சித்திரிக்கிறது.

“துலுக்கன் வந்து தழுக்கடிக்கிறான் வேட்டுப்பட்
டியிலே - அவன்

துரத்தித் துரத்திப் பிடிக்கிறானே குதிரை சாயபு
நாங்க பெண்டுகள் என்ன செய்யிவோம் நங்கை
மார்களே

நம்ம ஆம்பினைக் ஓடிட்டானே பேடிப்பயக
துலுக்கன் வந்து உற்உறி ஐயையோ
துலுக்கன் வந்து உற்உறி ஐயையோ
துலுக்கன் வந்து தழுக்கடிக்கிறான் மேட்டுப்பட்டி-
யிலே அவன்

மாட்டு வண்டியிலே ஏத்துறானே குதிரை சாயபு
நாங்கள் பெண்டுகள் என்ன செய்யிவோம் நங்கை
மார்களே

நம்ம ஆம்பினைக் ஓடிட்டானே பேடிப்பயக”

இது நவாபின் குதிரைப்படையினர் செய்த கொடுமை காரணமாகத் துன்பமடைந்த ஒரு பெண் பாடியுள்ள நாட்டுப்பாடல் என்பது தெளிவாக விளங்குகிறது.

கடந்த 600 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாகத் தமிழகத்தில் சமூக உற்பத்திமுறை சிதைக்கப்பட்டிருந்ததன் காரணமாகத் தமிழர் கலை, இலக்கியம், அரசியலில் ஏற்பட்டுள்ள பெருத்த பின்னடைவுகள், தமிழர் பண்பாட்டு வீழ்ச்சிக்குச் சான்றாகும். நல்மரபுகள், விழுமியங்கள் போற்றப்படாமல், எதையும் ஆராய்ச்சி செய்யாமல் கும்பல் மனநிலையில் ஏற்றுச் செயல்படும் மந்தைப்போக்கு வளர்ச்சியடைந்திருப்பதல் காரணமாகத் தமிழர் பண்பாட்டில் தற்போது ஏற்பட்டுள்ள வெற்றிடம், தமிழர் பண்பாட்டு வறுமையினைக் குறிக்கின்றது.

அ.கி.மு. ஆறாம் நூற்றாண்டுகளில் உலகெங்கும் சமயக் கலகம் ஒன்று தோன்றிற்று. அது உலகச்சமயங்கள் பலவற்றிலும் இருந்த பழமையான சமய முறைமைகளை மீட்டுவாக்கம் செய்ய குரல் எழுப்பியது. மேலும், புதிய முறையில் சமூகத்தை மறுகட்டமைப்புச் செய்ய முனைந்தது. கிரேக்கத்தில் ஹெரோடோடஸ், இரானில் ஐராக்ஸ்டர், சீனாவில் கன்பூசியம் போன்றவை சமயங்களில் இருந்த உன்னதத் தமைக்கு எதிர்த்தன்மைகளையும் வாழ்க்கையின் முக்கியத்துவத்தையும் எடுத்தியம்பின. இதே காலகட்டத்தில் இந்தியாவிலும் பழைய சமய முறைமைகளுக்கு மாற்றாக எதிர்ப்பியக்கம் தோன்றிற்று. இவற்றைச் சார்ந்த சிந்தனையாளர்கள் இந்தியச் சமூக அமைப்பில் இருந்த சனாதன வருணாசிரம சமூக அமைப்பினையும் வேள்வி முதலிய சடங்குகளையும் எதிர்த்தனர் (B.N. Lubiya Evolution of Indian Culture P. 106&P131).

வடக்கே எதிர்ப்பை முன்வைத்த சமணபலுத்த ஆசீவக சமயங்கள் தத்தமது கருத்தியலின் மோதலால் பரவி தளர்ந்து மீண்டும் தென்னகம் வந்தன. இச்சமயங்களின் இலக்கியங்கள் பிராகிருத பாவி மொழிகளில் தோன்றினாலும் தமிழில் காப்பியங்களின் வகைமை வளர்ச்சிக்கு பெரும் பங்களிப்பு செய்துள்ளன. கால அடிப்படையில் பின் சென்றாலும் காப்பியமாகக் கொள்ளப்படும் 'நீலகேசி' துறவுகுறித்தும் பிற மசய ஒழுகலாறுகள் குறித்தும் மிகுத்துப் பேசுகின்றன. குறிப்பாக ஒரே காலத்து ஒரே கருத்திற்காகத் தோன்றி வளர்ந்த பலுத்த சமயத்தையும் அச்சமயத் துறவிகளையும் அவர்களின் இழிந்த பாலியல் ஒழுகலாறுகளையும் பட்டியலிடுகின்றது. இக்கட்டுரை நீலகேசி வழி அறியலாகும் பலுத்தத் துறவிகளின் பாலியல் ஒழுகலாறுகள் (Sexual Behaviors) குறித்த ஒரு சிந்தனையை விளக்க முற்படுகின்றது.

ஆ. துறவியர்க்கு வேண்டுவன துறக்க வேண்டியன

துறவு மேற்கொள்ளும் தவத்தோர் பல்வேறு பண்பு நலன்-

துறவிகளின் பாலியல் ஒழுகலாறுகள்

வீரா. அழகரிசாமி

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

களைப் பெற்றவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்பதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் பலவும் கூறுகின்றன.
பதிற்றுப்பத்துப் பாடலொன்று,

“வண்மையும் மாண்பும் வளனு மெச்சமும்
தெய்வமும் யாவதுந் தவமுடையோர்க்கு” (74)

என்று காட்டும். அதாவது எண்ணியவற்றைத் திண்ணமாக முடிக்கும் திறம், வல்லமையுடன் அய்ம் பொறிகளை அடக்கும் முறைமை போன்றவற்றை அறிந்திருத்தல் வேண்டும் என்கிறது.

வள்ளவரும், பல அறநெறிகளைக் கூறி மெய்யுணர்தல், அவாவறுத்தல் என்னும் அதிகாரங்களை துறவறவியலின் இறுதியில் வைத்துள்ளார். இவையே துறவின் நோக்கம் (காமாட்சி சீனிவாசன், குறள் கூறும் சமுதாயம் ப. 270) இவைபோக சமயங்கள் கூறும் துறவிகளின் ஒழுக்கங்களாக பலவற்றை அடுக்கலாம். சமண சமயம் 28 ஒழுக்கங்களை மிக முக்கியமாகக் கூறும். அதில் அய்ம்பொறி அடக்கம் அய்ந்து. ஆனால், அய்ம்பொறிகளிலும் அடங்காதத் துறவியர்கள் சிலரும் உலவினர் போலும். அவர்களின் பாலியல் ஒழுகலாறுகள் குறித்துக் கூறும் கருத்துக்கள், இன்றை போலித்துறவிகளின் செயல்களாகச் செய்தித்தாள்களின் வழி அறியலாகும் பலவற்றை நினைவுபடுத்துகின்றன.

அலை என்னென்ன என்று அறியும் முன்பே புத்தனின் புராணச்சமுக்கு ஒன்றைச் சிந்தாமணி வழி காணலாம்.

“காமமே கன்றி நின்ற கழுதைகாண் டருளினாலே
வாமனார் சென்று கூடி வருத்தினீ ரென்று (1:211)

இ. பாலாலையம் - சித்தகூடம்

பாலாலையம் என்ற சுடுகாட்டில் முனிச்சந்திரப் பட்டாரசு-
கனிடம் ஞானம் பெற்றவராகிய நீலகேசி சித்தகூடம் எனும்
அருக ஆலயத்தில் நின்று தனக்குள்கேட்டு, முதலில் அருகச்
சந்திரனை அடைந்து அவர் கூறிய விநய் பிடகச் செய்தியையும்

மறுத்து, 'உங்கள் புத்தன் தன் மனைவியை பிறர்க்கு வழங்கினார். அதைப்போல் பவுத்தரனைவரும் தத்தம் மனைவியரைக் காழுகர்க்கு வழங்க வேண்டும் என்று கூறுவதோடு (நில-அருக-243) பவுத்தத் துறவியர் சிலரின் காம நுகர்ச்சியைப் பட்டியலிடுகின்றாள்.

1. கணிகையரோடு

உனாது விநய பிடகம் என்ன உரைக்கின்றது. பவுத்தத் துறவியொருவன் காமம் மிகுகின்றகாலை தன் ஆடை துறந்து உலக மாந்தர் ஆடையுடுத்து பிறர் அறியாத படி கணிகையரோடு கூடலாம் என்கிறதே இதுவா உங்கள் அறம்.

2. சி(ரு)ங்க(ர)தத்தன்

சிங்கதத்தன் என்னும் துறவி தம் பள்ளியில் இருந்த பெண் துறவியை அடைய விரும்பி அவள் மறுக்க அவன் விநய பிடக விதியென்று கூறி காம நுகர்ச்சுக்கு அழைத்தான் (அரு. 245)

3. பிணத்தோடு

அருகச்சந்திரரே,

“எல்லா மசுசிய மென்ப வனவா
வல்லா லழுக்குற் றவனடிக் கேத்தலர்
சொல்லாத் சுகமுஞ் சுகித வைனென்று
பல்லார் வருத்தம் பழுதெனப் பண்ணுப்”

(அரு : 252)

ஒன்று கேள்,

உங்கள் துறவியொருவன் இறந்துகிடந்த பிணத்துடன் கூடினானே அது கூட பிடகவிதியா? (அரு - 246)

இப்படியாகப் பவுத்தத் துறவிகளின் இழிபாடுகளைக் கூறும் நிலகேசி, அருகச் சந்திரனோடும் குண்டலகேசியோடும் மொக்கலனுடனும், புத்தனுடனும் வாதிடுவதாக அமைக்கப் பட்டிருக்கும் இப்பகுதியில் அறிவார்ந்தவளாகக் காணப்படுகிறாள்.

சீக்கியம் ஒரு மனிதனுக்குரியச் சமூகக்கடமைகளை முதன்மைப்படுத்துகிற அல்லது மனிதச் செயல்பாடுகளுக்கு முதன்மை கொடுக்கிற அல்லது உலகியல் போக்கிற்கு முதன்மை தொகுக்கிற்கு முதன்மை கொடுக்கிற இறை தத்துவத்தை எடுத்துரைக்கின்றது. எனவே மனிதனின் சமூகச் செயல்பாடுகளுக்குத் தடையாக இருக்கின்றவை நிறுவனத்தன்மையை எதிர்க்கின்ற சீக்கியத்தின் இறைசொன்னையில் அடிப்படையாக இருக்கின்றவை வியப்பில்லை. அவ்வகையில் இறை உணர்வைப் பெறுவதற்குத் தடையாய் இருப்பவற்றுள் ஹௌமைன் என்பதும் ஒன்று. பிற சமயங்களில் உலகியல் (சமூகக்கடமைகள்) எதிர்பண்பாக சித்திரிக்கப்பட்டிருந்த நிலையில் அதற்கு மாற்றாக சீக்கியம் 'ஹௌமைனுக்கு' (Haumai) முதன்மை கொடுப்பது பற்றியும் அதன் வாயிலாக 'மனிதச்செயல்பாடுகள்' இறை உணர்விற்கு எவ்வாறு காரணமாக அமைக்கின்றன என்பது பற்றியும் அதற்கான தீர்வு பற்றியும் விளக்குவதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

ஹௌமைனே உயிர்ப் பரிணாம வளர்ச்சியின் அடிப்படை

ஹௌமைன் என்பது மனிதனின் தான் என்ற தன்முனைப்பைப் குறிப்பதாகும் ¹ இதுவே ஒருவனுடைய உடலியல் கூறுகளையும் உயிரணுக்களையும் நரம்பியல் அமைப்பையும் இயக்குவதாக அமைகின்றது. எல்லா உயிர்களின் அல்லது தனிமனிதனின் செயல்பாடுகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்ற மையமாகத் 'தான்' அல்லது தன்முனைப்புச் செயல்படுகிறது. 'தன்முனைப்பின் காரணமாக உலகம் உண்டானது' ² என்கின்றனர் குருமார்கள் தெளிவாக உரைப்பின் மனிதவாழ்க்கை வளர்ச்சியில் எல்லா உயிரிகளிடமும் உள்ள ஹௌமைன் இன்றியமையாததாகின்றது. தன்உணர்வுமையம் இல்லாமல் விலங்கியல் வாழ்க்கையே இல்லை. உயிர் பரிணாம வளர்ச்சியில் ஹௌமைன் முக்கியமான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. ஒவ்வொரு

ஹௌமைன் (Haumain)

சு. பூங்கொடி

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

மனிதனும் பல வகைப்பட்ட உறுப்புக்களையும் ஆற்றல்களையும் பெற்றுள்ளான். அதன் ஆற்றல்களும் அவனது சிந்தனைகளும் மனிதப் தன்முனைப்பைச் சார்ந்தே அமைகின்றன. வாழ்க்கையின் பரிணாம வளர்ச்சி முழுமையிலும் தன்முனைப்புமையப்படுத்தப்படுகின்றது. ஹெளமைன் அவனது பாதுகாப்பிற்குரிய கருவியாகவும் அவனது ஆக்கநிலைகளுக்கும் மேம்பாட்டிற்கும் காரணமாகவும் அமைகின்றது. மனிதனின் விருப்பங்களும் காப்பீடுகளும் தன்முனைப்புடன் ஆழமான பிணைவு இல்லாத விடத்து மனித வாழ்க்கைச் சுற்றுப்புற சூழலின் சாவல்களை எதிர்கொண்டு வெற்றிபெற்று தன்னை அழியாது நிலைநிறுத்திக் கொள்ள இயலாது. இத்தகு தன்முனைப்பு என்பது ஓரனு உயிரிலிருந்து மனிதன் வரையிலான வாழ்க்கை மேம்பாட்டிற்கும் அழியாததன்மைக்கும் பாதுகாப்பாய் அமைகின்றது.

சீக்கியத்தில் ஹெளமைன்

சீக்கிய இறையியலில் இது அடிப்படையாகக் கருதப்படுகிறது. வழக்கமான உணர்வுநிலையை குருமார்கள் தன்முனைப்புடையது என்று கூறுகின்றனர். அதாவது அது ஹெளமைனால் ஆளப்படுகிறது. தன்முனைப்புடையவர்களை குருமார்கள் 'மன்முக்' என்றும், இறை உணர்வுநிலை அல்லது உயர்வான உணர்வு நிலையைப் பெற்ற குறிக்கோளியில் மனிதனை 'குருமுக்' என்றும் அழைக்கின்றனர்.³ இத்தகு ஹெளமைன் என்பது மனிதனின் எல்லாச் சிக்கல்களுக்கும் குறைபாடுகளுக்கும் காரணமாக அமைகின்றது. சுருங்கக்கூறின் ஹெளமைன் என்ற சித்தாந்தமே சீக்கியத்தைப் பற்றிப் புரிந்து கொள்வதற்குத் திறவுகோலாக இருக்கின்றது எனலாம்.

ஹெளமைனும் சமூக வாழ்வும்

வாழ்க்கையின் நிலைபேற்றுத் தன்மைக்கும் மேம்பாட்டிற்கும் எது அடிநாதமாக விளங்கியதோ அதுவே இன்றைய நிலையில் மனிதனின் மிகப்பெரிய பிணியாக இருக்கின்றது. இயற்கைச் சக்திகளுடனும் பிற உயிரின வகைகளுடனும் நடைபெற்ற போராட்டத்தில் மிகுந்த அளவில் வெற்றி பெற்ற பிறகு, மனிதன் தன்னளவிலும் தன் இனத்தாருடனும் உறவு கொள்-

வதிலும் இன்னும் முன்னேறிய செயற்பாடுகளற்றவனாக இருக்கின்றான். மனிதனது சமுதாய வாழ்விற்கும் எதிர்கால மேம்பாட்டிற்கும் தடையாக ஹௌமைன் இருப்பதாகக் குருமார்கள் கருதுகின்றனர்¹ இது ஒருவனது வயிறோ அல்லது கல்லீரலோ மற்றொருவனது உணவை ஜீரணிக்க இயலாதது போன்றது. ஒருவனது சிந்தனை அமைப்பும் அறிவுத்திறனும் தான்மையப் பட்டதாகவன்றி வேறுவிதமாக இருப்பதற்கு வாய்ப்பில்லை. அவை தனி மனிதனின் தன்னுணர்வைச் சார்ந்தே அதற்கு ஆட்பட்டே அமைகின்றன. ஆக இவ்வுணர்வு நிலையினால் பிறர் நலன்களைக் காணும் திறனற்றவனாக மனிதன் இயல்பிலேயே உள்ளான். மனிதர்களுக்கிடையிலும் சமுதாயங்களுக்கிடையிலும் தேசங்களுக்கிடையிலும் ஏற்படும் முரண்பாடுகளுக்கு இதுவே அடிப்படைக் காரணமாகும். மனிதன் அறிவுத்திறனாலும் செயல்திறனாலும் அதிகம் முன்னேற்றம் பெற்றிருந்தாலும் வறுமை, துன்பம், போர் போன்றவை அவனது மிகப் பெரிய தீர்க்கமுடியாத சிக்கல்களாகவே உள்ளன. காலம் காலமாக இருக்கும் பண்பாட்டுச் சூழ்நிலைகளின் விளைவால் மனிதனுள் உருவாகியிருக்கிற பொதுநலக் கோட்பாடுகள் மேம்போக்கினால் ஆனது எனலாம். ஹௌமைனால் ஆளப்படுகிற மனிதனிடம் நடைமுறை அரசியலமைப்பு, உளவியலமைப்பு அடிப்படையில் பொது நலப்பண்புகள் இருப்பது இயலாததாகும். வாழ்விற்கான போராட்டம் தீவிரமானவுடன் மனிதனின் தான்மையப்பட்டப் பண்புகள் செயல்படத் துவங்கிவிடுகின்றன. மனிதருக்கிடையிலும் சமுதாயங்களுக்கிடையிலும் தேசங்களுக்கிடையிலும் முரண்பாடுகள் வெளிப்படத் துவங்குகின்றன.

குருமார்களைப் பொறுத்த வரையில் ஹௌமைன் நிலையில் மனிதன் மூன்றுவிதமான குறைபாடுகளைக் கொண்டுள்ளான்⁵ மனிதனும் அவனது உணர்வு நிலையும் எல்லா ஆற்றல்களின், நல்லொழுக்கங்களின், நன்மைகளின் ஆதாரமாக விளங்கும் உயர்உணர்வுநிலையிருந்து அந்நியப்பட்டுள்ளன. இரண்டாவது மனிதன் மற்ற உயிர்களுடன் விலக்கமுடியாத பண்புறவு வைத்திருப்பதை அறியாதவனாக இருக்கின்றான். மூன்றாவது தன்முனைப்பு நிலையானது பெரும்பாலும் எந்திரமயமான சுழலில் செயல்படுகிறது. அது படைப்புத்திறனும் சுதந்திரமும்

அற்றது. இவை இறைஉணர்வைப் பெறுவதற்குத் தடையாக இருக்கின்றன.

ஹெளமைனுக்கான தீர்வு

மனிதன் தன்முனைப்பு உணர்வு நிலையைக் கடந்தது செல்வதற்காகப் படைக்கப்பட்டவன் என்று குருமார்கள் கருதுகின்றனர். எனவே இவர்களது போதனை இச்சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண்பதாக உள்ளது. அதுவே மனிதன் தனது தற்போதைய நிலையிலிருந்து உயர்த்திக் கொள்வதற்கு உதவும் என்கின்றனர் அனுபவரீதியான இந்த உலகத்தின் (Empirical world) வளர்ச்சியும் பரிணாமமும் மேம்பாடும் ஒரு தொடர் செயல் என்பதை குருமார்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

விலங்கியல் பண்புகளிலிருந்து விடுதலை பெறுவதும் இறைவனிடமிருந்து அந்நியப்பட்ட நிலையை விலக்குவதும் இயலாத சூழ்நிலை என்பதனை மாற்றி, மனிதனை அவனது தன்முனைப்புச் செயல்பாடுகளை விட்டொழிக்கும்படி கூறுவதுடன் அதன்மூலம் மனிதனின் முழுமையான தகுதிப் பாட்டை உயர்த்திக் கொள்ளமுடியும் என்கின்றனர்.

ஆக இதற்குத் தீர்வாக குருமார்கள் 'நாமத்துடன்' மனிதன் தன்னை இணைத்துக் கொள்வதன் மூலம் உயர்ந்த இறை உணர்வு நிலையைப் பெற இயலும் என்கின்றனர்.⁶ இதுவே அவர்களது சமய அமைப்பிற்கும் நிறுவனத்திற்கும் அடிப்படையாக அமைகின்றது.

ஆன்மீக வாழ்க்கைக்கு எதிராக உரைக்கப்படும் இத்தகு ஹெளமைன் கருத்தாக்கமானது, உலகின் உண்மைத் தன்மையையும் உலக வாழ்விற்கான முழுமையான பெரறுப்பை மனிதனிற்கேவண்டும் என்பதையும் முன்வைக்கின்றது. இறைமையப் படுத்தப்பட்ட தன்மை என்பது உலகியல் செயல்பாட்டு வாழ்வைக் குறிப்பதால், அதுவே இறையியலில் ஈடுபடுவோருக்கும் இறை உணர்வுடையவர்களுக்கும் கடமையாகக் கருதப்படுகிறது. ஆக நாமத்துடன் இணைதல் என்பது செயற்பாடுகொண்ட நாமம் அல்லது நற்குணங்களின் கடலான இறைவனின் பிரதி

நிதி என்பதாக அர்த்தப்படுகிறது. உண்மையில் வாழ்க்கையும் அதன் செயல்பாடுகளும் மட்டுமே தான்மையப்பட்ட மனிதனுக்கும் இறைமையப்பட்ட மனிதனுக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டினை வெளிப்படுத்திக் காட்டுகின்றன. மேலும் நாமத்துடன் இணைதல் என்பது இயல்பான பொதுநல கோட்பாட்டிற்கு இட்டுச் செல்கிறது. எனவே நாமம் என்பது இங்கு செயலற்றத்தன்மையைக் குறிக்காது உண்மையான செயல்திறனையும் பொறுப்பையும் குறித்துநிற்கின்றது. அறவாழ்க்கைக்கு முதன்மை கொடுப்பதாய் அமைகின்றது. அறவியல் செயல்பாடு என்பது ஒருவனது உணர்வுநிலையின் ஒரு பகுதியான தன் விருப்பத்தையும் தீர்மானத்தையும் உள்ளடக்கியது. ஒரு பௌதீகப் பொருளை ஒழுக்கமுடையது, ஒழுக்கமற்றது எனக் கூற இயலாது. காரணம் அது குறிப்பிட்ட இயற்பியல் விதிகளால் ஆளப்படுகிறது. ஆனால் மனிதனின் ஒரு பகுதியான ஒழுக்கவியல் செயல்பாடு என்பது அவனது சுதந்திரமான விருப்பம்/தீர்மானம்/தேர்வு பொறுத்து அமைகின்றது. எனவே வரையறுக்கப்பட்ட நிலையிலிருந்து சுதந்திரநிலைக்குச் செல்ல வேண்டுமெனில் ஹெளமைன் நிலையிலிருந்து இறை உணர்வு நிலைக்கான செயலாற்றலை உயர்த்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இதுவே உண்மையில் ஆன்மீகச் செயல்பாடு ஆகும்.

உண்மையான ஆன்மீக வாழ்க்கை என்பது ஒரே இறைவனின் தந்தைத்தன்மையை ஏற்பதும் சகல உயர்களின் சகோதரத்துவத்தன்மையை ஏற்பதும் ஆகும்.⁷ ஒருவன் தன்னைப் பிற உயிர்களுடன் இணைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்று கூறுவதன் மூலம் இறைவன் அனைத்து மனங்களையும் ஊடுருவியுள்ளான் என்ற கருத்திற்குக் குருமார்கள் அதிக அழுத்தம் கொடுக்கின்றனர். பொதுவாக, நாம் தன்முனைப்பு நிலையில் இருக்கும் போது, நம்மில் உள்ளார்ந்த நிலையிலுள்ள இறைவனைப் பற்றிய உணர்வற்ற நிலையில் இருக்கிறோம். எனவே நாமம் என்பது செயல்பாட்டையும் நற்பண்புகளையும் குறிக்கும் அடைமொழி என்பதை மனதில் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

‘நாமத்துடன் இணைதல்’ என்பது மனிதச் செயல்பாட்டினை முதன்மைப் படுத்துகின்றது. இத்தகு இணை-

வினால் புதிய உயர்ந்த இறைஉணர்வுவைப் பெற முடிகிறது அவ்வாறு இணைப்பதற்கு 'இறை அருவே' காரணமாகின்றது. இத்தகு இறை உணர்வுநிலையை மனிதன் பெறுகின்ற போதே இயல்பான அறவியல் மற்றும் பொதுநலப்பண்புகளை மனிதன் பெற இயலும். ஆகவே தான் ஹௌமைன் என்பது சீக்கியத்தில் மிக அடிப்படையான தத்துவமாக கருதப்படுகிறது. மேலும் சீக்கியத்தில் அறவியல் வாழ்வின் ஒப்புவுயர்வற்றத் தன்மையை விளக்குவதாகவும் அமைகின்றது. இது ஒருவகையில் பிற சமயங்கள் கூறும் உலகியல் வாழ்க்கைக்கு மாற்றுச்சிந்தனையாக முன்வைக்கப்படுகிறது.

குறிப்புக்கள்

1. Daljeet Singh, The Sikh Ideology, pp 23—24
2. Guru gnanth Sahib pp 946, 466.
3. Daljeet Singh, op. cit p. 25.
4. Guru gnanth Sahib p. 1258.
5. Ibid p. 176.
6. Ibid p. 560.
7. Ibid p. 1092.

ஆகஸ்ட் 1914-முதலாம் உலகப் போருக்குப் பின் ஐரோப்பியக் கலை இலக்கியம் முழுவதிலும், வாழ்க்கையில் நம்பிக்கையற்ற தன்மை, மதிப்பீடுகளின் வீழ்ச்சி ஆகியவை ஆழமாக வெளிப்பட்டன. “மனித வாழ்க்கை உருவாக்கிய மிகமோசமான நிலைகளின் எல்லைக்குச் சென்று பார்த்த பிறகு இறுதித் துயரத்தில் மூழ்கிவிடாமல் புதியதீர்வை உருவாக்க முனைபவர்களே நாங்கள்” என இருத்தலியலாளர் தங்களைப் பற்றிக் கூறிக் கொண்டனர். அழிவும், சோகமும், நம்பிக்கை வறட்சியும், நிர்ணயக் கொள்கையும், வறட்டுக் கொள்கைகளும், கும்பல் கலாச்சாரத்தின் அக்கறையின்மையும், மேலோட்டமான அணுகலும், எதிர்காலத்தையே மறுதலித்தன. இத்தகைய குழலில்-தான் கலைஞன் தனக்குள்ளாகவே அனுபவங்களைத்தேடி பயணம் செய்கின்றான். முழுமையும் வீர்யமும் உடைய தொன்மையினை நாடுகின்றான். ‘இருத்தல்’ என்பது குறித்து கீர்க்கெ கார்ட் கூறும்போது “மனிதனின் அனுபவரீதியான வாழ்விலிருந்து மாறுபட்டது. இன்னும் கைகூடி வராத ஓர் உள்மன வாழ்வே அது. தனிமனிதன் தனது சுதந்திரமான தேர்வுச் செயல் மூலம் அடையப் பெறுகின்ற நிலையே அது. மிக நெருக்கடியானத் தருணங்களில் ஒளியூட்டப்படுகின்ற ஒன்று” என்றார்.

இதனையே மூன் புவுல் சார்த்தர் தீவிர சுதந்திரம் (Radical freedom) என்று கூறியுள்ளார். இத்தகைய சுதந்திரத்தை அடையவேண்டி வாழ்க்கை கற்பித்துள்ள சகல அடுக்குகளையும், அர்த்தங்களையும் மறுப்பது என்ற போக்கு இருத்தலியலாளர்களிடம் காணப்பட்டது. தமிழ்ச் சூழலில் என்பது களுக்குப்பின் இருத்தலியல் சிந்தனையின் செல்வாக்குக் காரணமாக கட்டற்ற, நேர்கோடற்ற, அதிர்ச்சியூட்டும் எழுத்துக்கள் தோன்றின. அதற்குரியப் பின்னணியையும் படைப்புக்களையும் ஆராய முற்படுகின்றது இக்கட்டுரை.

இருத்தலியலத்திற்கு முந்தைய இலக்கியநிலை

இருத்தலியம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் சிந்தனையாகும். பதினெட்டு, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலிருந்தே ஐரோப்பாவில்

தீவிர சுதந்திரம் (Radical freedom)

கா. நாகநந்தினி

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

பொதுவாக அறிவு வாதம் (Rationalism) தத்துவங்கள் இருந்தன. எந்த நிகழ்வுகளுக்கும். தனித்துவம் கிடையாது. பொது விதிமட்டுமே உண்டு என்பதே அறிவு வாதத்தின் அடிப்படை. எடுத்துக்காட்டாக பூமிக்கு புவியீர்ப்பு விசை உண்டு என்ற பொதுவிதி எல்லா இடங்களுக்கும் பொருந்தும். அறிவு என்பது தற்சார்பற்ற அறிவாக இருக்கவேண்டும். எனவே எல்லா விஞ்ஞானங்களும் தற்சார்பற்ற அறிவைத் தேடும் முயற்சியில் இருந்தன. சமூகம் பற்றிய அறிவு, தொழில் நிர்வாகம் பற்றிய அறிவு - என்று அதன் பொது அறிவை - உள் விதிகளைக் காண்பது என்ற வகையில் இருந்தன. இத்தகையப் பின்னணியில் இலக்கியத் திறனாய்வு என்பது பொதுமை காண்பதாக இருந்தது.

இலக்கியத்தில் - நடப்பியலில் - படைப்பாளி சமூகத்தை ஒரு விஞ்ஞானியாக இருந்து கொண்டு தான் அறிந்த பொதுமைப் பண்பை சில படிமங்களாக உருவாக்கி படைக்கின்றான். அதாவது பொது உண்மையை அவனுக்குரிய விதத்தில் பாத்திரங்கள், உத்திகள் வாயிலாகப் படைக்கின்றான். இத்தகைய குழுவில் இதுவரை இருந்து வந்த அறிவு வாதத்தை விமர்சித்துக் கொண்டு இருத்தலியல்வாதம் தோன்றியது.

1. மனிதனது வாழ்க்கையை அறிவு வாதம் முழுமையாக்காது. இரண்டாக உடைக்கின்றது. 1. அறிபவன் 2. அறியப்படும் பொருள் என்ற இரட்டைத் தன்மை உள்ளது.

2. அறியப்படும் பொருளின் உள்ளடங்கிய உண்மை, பொருளின் உண்மையைக் கண்டடைய தற்சார்பற்ற முறை என்பதை ஒரு முன் நிபந்தனையாகக் கொண்டு ஆராய்வதால் பங்கு பெறும் மனிதனுக்கும் பொருளுக்கும் தொடர்பில்லாமல் போகிறது என்ற குற்றச்சாட்டுகளை இருத்தலியல் வாதம் முன்வைத்தது.

இருத்தலியச்சிந்தனைத் துவக்கம்

மனிதன் பற்றிய உண்மையை மனிதப் பங்கேற்பே இல்லாமல் எப்படிக் கண்டறியமுடியும். “உண்மை என்பது என்னை பாதிக்கவேண்டும். நானும் பங்கேற்று உற்பத்தி செய்வதாக இருக்கவேண்டும்” என்று சாக்ரடீஸ் கூறிய கருத்தையே இருத்தலியவாதிகளும் எழுப்பினர். விஞ்ஞானங்களுக்கு வெளியே பங்கேற்காதவனாக மனிதன் இருக்கின்றான். தற்சார்பற்ற உண்மை அல்லது அறிவு எப்படி மனிதனுக்கு உதவும் என்று கேள்வி கேட்டனர். எல்லாவற்றையும் ஜடப்பொருளாக்கி விடுகிறார்கள் அறிவு வாதத்தினர் என்ற குற்றச்சாட்டையும் முன்வைத்தனர்.

மனிதனை ஜடப்பொருளாக்காத ஒரு தத்துவம் அறிவுவேண்டும் என்ற எண்ணம் வலுப்பெற்றது. ஏனெனில் ஜடப்பொருளாக்கி அதனை அறிவதன் மூலம் அப்பொருளின் மீது அதிகாரம் செய்யும் நிலை ஏற்படுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக ஒரு சமூகவியல் விஞ்ஞானி மக்களை பயில்பொருளாக்கிவிடுகிறான். ஒரு உளவியல் விஞ்ஞானி மனிதமனத்தை பயில் பொருளாக்கி விடுகின்றான். இத்தகைய அறிவு மக்கள் மீது மனிதமனம் மீது அதிகாரம் செலுத்தும் ஆற்றலுக்கு வழிகோலுகிறது. அறிவு அதிகாரத்தின் தொடக்கம் என்று இருத்தலியவாதிகள் குற்றஞ்சாட்டினர்.

அறிபவன்-அறியப்படும்பொருள் என்ற இரட்டைத்தன்மை இயல்பிலேயே குழந்தை அறிவிலேயே கிடையாது. இது கற்றுத் தரப்பட்டது. குறிப்பிட்ட முறைமைகளின்படி விதிகளின்படியே உண்மையை அறிய வேண்டும் என்ற இத்தகைய இரட்டைத் தன்மையிலிருந்து விலகவேண்டும். மனிதன்—உலகம் என்ற இரண்டும் சந்திக்கும் இடம் அனுபவம் என்ற தளத்தில் உள்ளது. அறிவதற்கு முந்தைய அனுபவத்தளம் அதுவாகும். சார்த்தர் இத்தகு அனுபவத்தளத்தை — சுயசுதந்திரத்தை எட்டுவதே சுய இருத்தல் நிலையாகும் என்றார் சுயமற்று பிறரது கற்பிதங்களை ஏற்பதை விட்டு கருத்தியல்களின் செல்வாக்கற்ற அனுபவத்தளத்தை எட்டவேண்டும். கற்பிதங்கள் கருத்தாக்கங்கள் விலக, விலக அனுபவத்தளம் விஸ்தீரணமடையும். மர-

ணத்தை அதன் இடத்திலேயே சென்று சந்தித்தல் என்ற அனுபவம் கிடைக்கும் அந்த நேரத்தில் கற்பிதங்கள் எதுவும் இருக்காது.

விதிக்கப்பட்ட வாழ்க்கையை வாழும் மனிதன், யாரையும் நம்பமுடியாத நிலையை எட்டுகின்றான். தனிமையை, வெறுமையை உணருகின்றான். நான் வாழும் வாழ்க்கையை நானா தேர்வு செய்தேன்? நான் சுமந்து கொண்டு இருக்கும் வாழ்க்கையில் எனக்கு விரும்பம் தானா? இந்த சமூகக் கருத்தியல்கள், கற்பிதங்கள் என்னால் உற்பத்தி செய்யப்படவில்லை என்றெல்லாம் இருத்தலியல்வாதிகள் கேள்விகளை எழுப்பினர்.

இத்தகைய சமூகக் கருத்தியல்களை மீறினால் சமூகத்திலிருந்து ஒதுக்கப்பட்டுவிடுவோம் என்ற பயம், வெறுமை-தனிமை, மரணம்மட்டுமே உண்மை என்ற நிலைகள். இருத்தலிய அனுபவத்தை வெறுமையின் அடிப்படையில் கொண்டு சேர்கின்றன. வாழ்க்கைக்கு ஒரு அர்த்தம் உண்டென்றால் அதனை நீயேதான் கண்டறியவேண்டும் என்றும், உண்மை என்பது கண்டுபிடிக்கப்படுவதல்ல உண்டாக்கப்படுவது - அந்த நிலையில் மனிதன் முழுச் சுதந்திரம் அல்லது தீவிர சுதந்திரம் உடையவன் என்றும் சார்த்தர் கூறினார்.

வாழ்க்கையின் அர்த்தம் அல்லது பிரதிமின்/படைப்பின் அர்த்தம் அதிலே இல்லை. அதை நீ உருவாக்கவேண்டும். அனுபவத்தளத்தில், பங்கேற்பில், வாசிப்பில், அர்த்தம் உருவாக்கப்படுகின்றது. (meaning is created) அந்த அர்த்தம் பல்வேறு பரிமாணங்களைக் கொண்டிருக்கலாம் இந்தக் கருத்தே டெரிதாவின் 'கட்டுடைத்தல்' கொள்கைக்கும், பால்ரெக்கரின் கருத்தாக்கத்திற்கும் அடிப்படையான ஒன்றாகும்.

கடவுள் இறந்துவிட்டார் என்றார் நீட்சே-நம்பிக்கை முழுதும் இழந்துவிட்ட நிலைக்கு இது உதாரணம். தஸ்தத் தொவெஸ்கி கடவுள் இல்லை என்றாலும் அவரை கண்டாவது பிடிக்கவேண்டும் என்றார். தஸ்த்தோவெஸ்கி, சார்த்தர் ஆகியோர் மரணம் குறித்து அதிகம் எழுதியுள்ளனர்.

தமிழில் இருத்தலியல் தத்துவத்தின் செல்வாக்கு

தமிழ்ச் சூழலைப் பொறுத்தவரை போர், வன்முறை போன்ற தாக்குதலுக்கு நேரடியாக உட்படாவிட்டாலும், மறைமுகமான கலாச்சாரத் தாக்குதலுக்கு உள்ளாகியுள்ளது. நுகர் பொருள் கலாச்சாரம், மதிப்பீடுகளின் சரிவு, அறவியல் அழிவு போன்ற நெருக்கடிகள் இங்குள்ள கலைஞனையும் பாதித்துள்ளது. இருத்தலியம் கூறும் வெறுமை, அந்நியமாதல் என்ற நிலையின் தீவிரம் தமிழ்ச்சூழலுக்கு ஏற்பட்டபோது சிறுபத்திரிகைகள் என்ற பிரிவும், தோன்றியது.

வெகுஜன கலாச்சாரம் என்ற சூழலில் சிறுபத்திரிகைகள் என்பது எதிர்கலாச்சாரமாக உருவாவது தவிர்க்கமுடியாத ஒன்றாகும்.

வெகுஜன கலாச்சாரம் என்பது சமூகத்தின் பல்வேறு வர்க்கங்களை ஒன்றிணைக்கின்றது, ஒரே தலைமுறையைச் சார்ந்த வெவ்வேறு தரப்பினரையும் மேம்போக்காக ஒன்றுபடுத்துகின்றது. ஆனால் அவர்களுடைய சமூக இருப்பை அது ஆழமாகப் பாதிக்கவில்லை.

ஒரு உதாரணத்திற்கு, இன்றைய நாவல்களையோ, தமிழ்த் திரைப்படங்களையோ எடுத்துக்கொள்வோம். இவற்றின் மூலம் ஒரு கலாச்சாரப் பரவல் நடைபெறுகிறது. அதாவது, பெரும் பணக்காரர்களது அல்லது வசதியானவர்களது வீடுகள், கார்கள், அவர்கள் பயன்படுத்தும் பொருட்கள் ஆகியவையே சித்திரிக்கப்படுகின்றன. அவர்களது வாழ்விலுள்ள சிறுசிறு சம்பவங்கள் பெரிதாக வர்ணிக்கப்படுகின்றன. கதைகளும் அவர்களைப்பற்றியதே. இது மேல்தட்டு வர்க்கக் கலாச்சாரத்தை மத்தியதர வர்க்கத்தினருக்கும், உழைக்கும் மக்களுக்கும் அறிமுகப்படுத்துவது ஆகும்.

இத்தகைய சூழலில்தான் கலை இலக்கியங்கள் பற்றிய விவாதங்கள் தத்துவரீதியாக மாறின. வெகுஜன கலாச்சாரத்தின் வணிக, சீரழிந்த மதிப்பீடுகளுக்கு எதிராக சிறுப்பான்மை கலாச்சாரம் முன் நிறுத்தப்பட்டது. இதுவரை விலக்கிவைக்கப்-

பட்டிருந்த (Excluded) விஷயங்கள் பேசப்படவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. 'படிகள்', 'மீட்சி', 'கிரணம்' 'புறப்பாடு' போன்ற சிறுபத்திரிகைகளும் எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிசமும் ஃபேன்ஸி பனியனும், கர்னாடக முரசும், ஏற்கனவே சொல்லப்பட்ட மனிதர்கள், 'நாளை மற்றுமொரு நாளே' 'இடைவெளி', போன்ற நாவல்களும், ஒவ்வாத உணர்வுகள், கோணல்கள் போன்ற சிறுகதைத் தொகுப்புகளும் 'அனுபவம்' என்ற களத்தை தீவிர சுதந்திரத்துடன் ஸ்லீகரித்துக் கொண்டு தமிழ்ச்சூழலில் எழுதப் பட்டிருப்பதைக் காண்கின்றோம்.

எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிசமும் ஃபேன்ஸி பனியனும்-நாவலில் ஓரினச்சேர்க்கை, சகோதர சகோதரியிடையேயான விலக்கப்பட்ட உறவுநிலை போன்றவை சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளன. நாளை மற்றுமொரு நாளே' நாவலில் 'கந்தன்' என்பவனின் வாழ்வில் நிகழும் நிகழ்வுகளின் விவரிப்பாகவுள்ளது. கொலையில் முடியும் அந்நாவல் பல அதிர்ச்சிக்குள்ளாகும் சம்பவங்களைக் கொண்டுள்ளது. அதேபோன்று 'ஏற்கெனவே சொல்லப்பட்ட மனிதர்களில்' தந்தை சென்ற வேசியிடம் மகனும் சென்று கொலையுண்டும், பேய், சாமியாடல் போன்ற நிகழ்வுகளும் விவரிக்கப்படுகின்றன. இடைவெளி நாவலில் - மரணம் குறித்த சிந்தனை வெளிப்படுகிறது. இவ்வாறு சமூகத்தில் விலக்கப்பட்ட, தரக்குறைவாகக் கருதப்பட்ட பாலுறவுகளை, அதனால் ஏற்படும் மன விகாரங்களை இப்படைப்புக்கள் மிகவும் சுதந்திரமாக சித்திரித்தன. இத்தகைய எழுத்தினைக் குறித்து அப்படைப்பாளர்களுள் ஒருவர் கூறும் கருத்தைக் காண்போம்.

“சமூக அமைப்பானது criminality - ஐ தனது அடிப்படையாகக் கொண்டு இயங்கி வருகின்றது. இது நம் அனைவரையும் உள்ளடக்கியது. இதை மீறிய அல்லது இதலிருந்த

தனித்த தனிமனித இருப்பு சாத்தியமில்லை இயற்கைப் பேரழிவுகள், ஏகாதிபத்தியம், உள்நாட்டுத் தரகு முதலாளியம், அரசு மற்றும் சமூகத்தின் நேரடி வன்முறைக்கும் ஒடுக்குதலுக்கும் ஆளாகிச் சிதைக்கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் எண்ணற்றவர் சதைத்துண்டுகளாக வீங்கிச் சிதறும் போது, மீதி மனிதக் கூட்டத்தைச் சேர்ந்த ஒரு மனிதனின் எந்தவொரு செயல்பாடும், இயக்கமும் ஒரு ஒட்டு மொத்த criminalityயின் அங்கமாகவே அமையும். இந்த நிலையில் ஓர் எழுத்தாளரின் எழுத்தும் தவிர்க்க இயலாமலேயே ஒரு criminal Act ஆகிவிடுகிறது'' என்று எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிசமும் ஃபேன்சி பனியனும்' எழுதிய சாரு நிவேதிதா கூறியுள்ளார்.

விலக்கப்பட்ட விஷயங்களை அதிர்ச்சியூட்டும்ளவிற்கு எழுதிவிட்டு அதற்குச் சூழல்தான் காரணம் என்று கூறுவது ஒருவகையில் ஏற்றுக் கொள்ளமுடியாது. இருந்த போதும் உன்னதமான இலக்கியம், உள்ளொளியைத் தேடும் எழுத்து, என்று எத்தனை நாள்தான் கூறிக்கொண்டே இருக்கமுடியும். சார்த்தர் கூறிய 'தீவிரசுதந்திரம்' நம் தமிழ்ச் சூழலுக்குள் வருவதை காலந்தான் நிர்மாணிக்க வேண்டும். அதற்கு கட்டியம் கூறும் வகையில் மேற்கூறிய படைப்புகள் எழுந்துள்ளன.

கவிஞர் ராஜமுருகு பாண்டியனின் ‘சில தலித் கவிதைகளும்’ என்னும் கவிதைத் தொகுப்பில் இடம் பெற்றுள்ள பெண்களைப் பற்றிய கவிதைகளை இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது. இவருடைய கவிதைத் தொகுப்பில் பெண்களைப் பற்றியனவாக ‘பிரசவம்’, ‘பெண்கல்வி’, ‘ஒரு மௌனம் மொழியாகிறது’, ‘நான் பெண்ணானால்’ ஆகிய நான்கு கவிதைகள் அமைந்துள்ளன.

‘பிரசவம்’ என்னும் கவிதை பெண் குழந்தைப் பிறப்பைப் பற்றியது. ‘பெண்கல்வி’ என்பது பெண்ணுக்கு வாய்க்கும் கல்வியைப் பற்றியது. ‘ஒரு மௌனம் மொழியாகிறது’ என்னும் கவிதை பெண்பார்க்க வருதல் பற்றி அமைகிறது. ‘நான் பெண்ணானால்’ என்னும் கவிதை பெண்ணின் மனநிலையைக் கற்பனையில் வெளிக்காட்டுவதாக அமைகிறது.

பிரசவம்

மனைவியின் பிரசவத்தை ஆவலோடு எதிர்பார்த்துக் காத்திருக்கிறான் கணவன். குழந்தையொன்றின் வரவை அவன் மனம் பெரிதும் விழைகிறது. எதிர்பார்த்தது நிகழவும் செய்கிறது. ஆனால் அவனோ அந்தச் செய்திகேட்டு வருத்தமுறுகிறான். காரணம் என்னவெனில் அவனுக்குப் பிறந்தது பெண் குழந்தை. பெண் குழந்தை பிறந்த செய்தி அவனைச் சென்று சேர்ந்தவுடன் அவன் உள்ளம் நோகிறான். இது இன்றைய சமுதாய நிலை. பெண்ணின் பிறப்பு இன்று சமுதாயத்தில் பாரமாகத் தோன்றுகிறது. இதை இந்தக் கவிஞர் மிக நயமாக எடுத்துரைக்கிறார்.

குழந்தையின் பிறப்பொலி “புல்லாங்குழலின்” சத்தமாகக் காதில் விழுந்ததாம். அதைத் தொடர்ந்து

“மருத்துவச்சி சொன்னாள்
மறுபடியும் பொட்டப்பா,”

‘சில தலித் கவிதைகளும்’
தொகுப்பில் பெண்

வே. சசிகலா,
ஸ்ரீ பராசக்தி மகளிர் கல்லூரி, குற்றாலம்

என்று. இச்சொற்கள் இடியோசையெனத் தந்தையின் காதுகளில் ஒலிக்கின்றன. மனைவிக்குப் பிரசவவலி என்றதுமே ஆடிக் காற்றாய் ஓடி மருத்துவச்சியை அழைத்து வந்து பிரசவம் பார்த்த கணவன் பெண் குழந்தை பிறந்ததும் மனம் நோகிறான். தன் வறுமையில் பெண் குழந்தையை வளர்த்து ஆளாக்கவா?

‘‘கிழிந்த ஆடையாய்

பரட்டைத் தலையாய்

கல்வியாய், சடங்காய்

வரதட்சணையாய்

வறுமை

இதற்கு ஏன்

இன்னொரு ஜீவனைப் பலியிட,’’²

என்ற கவிதை வரிகள் ஒரு பெண் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கும் சமூகப் பிரச்சனைகளைப் படம் பிடிக்கின்றன. அந்தப் பிரச்சனைகளே அப்பெண் குழந்தையைக் கொல்லும் முடிவுக்குத் தள்ளுகின்றன. வாழ்வின் கோர முகங்களான சிக்கல்களைச் சந்தித்துச் சாவதைவிடப் பிறந்ததும் சாவது மேல் என்று அவன் கருதுவதாகக் கவிதை நடக்கிறது.

‘புல்லாங்குழலொலியாக குரலெழுப்பிய அதே குழந்தையைக் ‘கொன்னுடு’ என்று ஊமையாய்ச் சொன்னானாம். இந்தக் கொடுரச் சொற்களை உச்சரிக்க அவன் நா கூசுகிறது. ‘புல்லாங்குழலின் ஓட்டைகள் என்று குழந்தையின் சுவாச உறுப்பு சித்திரிக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்தச் செயலுக்காக நீதிதேவதை அழுதுது என்று கவிதைமுடிகிறது. இதன்வழி, சமுதாயத்தில் பெண்ணுக்கு அநீதி இழைக்கப்படுகிறது என்ற கருத்து வலியுறுத்தப்படுகிறது. இன்று பெண்குழந்தை விகிதம் குறைந்து கொண்டு வருவதாக அரசாங்கக் கணக்கெடுப்பு குறிப்பிடுகிறது. ராஜஸ்தானில் 1000 ஆண்களுக்கு 748 பெண்களே இருக்கிறார்கள் என்று கூறப்படுகிறது.

பெண்கல்வி

பெண்கல்வி எனும் கருப்பொருள் இன்று பரவலாகப் பேசப்பட்டு வருகிறது. பெண்கல்வியின் தன்மையைக் கவிஞர் ராஜமுருகுபாண்டியன் வித்தியாசமாகக் கையாண்டிருக்கிறார். காலந்தோறும் பெண்ணானவள் பெற்று வரும் கல்வியின் தன்மையை மிகச் சுருக்கமாக ஆனால் ஆழமாகப் பதிவு செய்து உள்ளார் கவிஞர். முதல் தலைமுறை அடிப்படியே கதியாய்க் கிடந்தது. அடுத்ததோ கூடம் வரை எட்டிப்பார்த்தது. அதையடுத்தது வாசல் வரை வந்தது. அந்தந்தத் தலைமுறையினர் கல்வி என்ற பெயரில் எதையெதையோ கற்றாரே தவிர வாழ்க்கைக் கல்வியை எவரும் பெறவில்லை என்பது கவிஞரின் கருத்து. எனவே பெண்டிர் பெற்ற கல்வி அவளுக்குத் தெளிவை, விடுதலையை நோக்கிய சிந்தனையைத் தரவில்லை என்று கவிஞர் உரைக்கின்றார்.

“யாரும் துணிந்து
வெளியில் வந்து
வாழ்க்கையைப் படிக்க
விரும்பவும் இல்லை
விடுதலையும் இல்லை”¹⁴

என்றவரிகள் கனத்த கருத்தைச் சுமந்து நிற்கின்றன. பல பெண்டிர் இன்று கல்வி கற்றும் சுதந்திரமின்றித்தானே வாழ்கின்றனர்? பலர் கல்வியால் பொருளிட்டியும் அடிமையாய்த் தானே உள்ளனர்! கவிஞர் அதை உரக்கவே சுட்டிக் காட்டுகின்றார். ஆட்சி அதிகாரம் பெண்கள் கையில் வந்த போதும் அதைத் தாமாகப் பயன்படுத்த முடியாத சூழலில் ஆண்களை நம்பியே பெண்கள் வாழும் நிலையை இன்று கண் கூடாகக் காண முடிகிறதே. கல்வி பெண்ணுக்குச் சுயசார்பைத் தர வில்லையே என்ற கவிஞர் ஆதங்கமும் அதன் கவிதை வெளிப்பாடும் நியாயமானதே.

பெண்பார்த்தல்

பெண்ணின் வாழ்க்கையில் பெண்பார்த்தல் என்பது திருமணத்தையொட்டிய ஒரு சடங்கு. இது பெண்ணின் மனத்தைப்

பாதிக்கும் தன்மையினை 'ஒரு மௌனம் மொழியாகி என்றது' என்னும் கவிதை புலப்படுத்துகிறது.

பலர் வந்து பெண்ணைப் பார்த்து விட்டுப் போகிறார்கள் போய்க்கடிதம். போடுகிறோம் என்பதை பொதுவான பதில், அந்தப்பதில் வரும் வரை பெண்ணின் நிலை? மேலும் பெண்ணைப் பார்ப்பவர்கள் மேலோட்டமாக அவளது புற அழகையே பார்க்கிறார்கள். அவள் மனதைப் பார்ப்பவர் இல்லை. பெண்ணீட்டில் குடிக்கும் தேனீரின் சுவையை அறியும் அவர்களுக்குப் பெண்ணின் கண்ணீர்க்கனம் தெரிவதில்லை என்று கவிஞர் பெண்ணினத்துக்குப் பரிந்து பேசுகிறார்.

இக்கவிதையில் திருமணம் என்பது பெண்ணுக்குக் கட்டாய உடன்கட்டை என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. அதாவது பெண் பார்த்தல் நடக்கிறது. அவளின் விருப்பம் அறியப்படுவதில்லை. அப்படியாயின் அது மறைமுகக் கட்டாயம் தானே! எனவே அதைக் காட்டாய உடன்கட்டை என்கிறார். இந்தச் சிதைக்கு வரதட்சணை என்பதே தீயாகிறது.

பலர் பெண்பார்க்க வருவதால் பெண்ணின் மனநிலைக்கு நேரும் பாதிப்பினைத் தெளிவாகக் கவிதை எடுத்துரைக்கிறது, ஒருவன் பார்த்து விட்டுப் போனவுடன் அவன் தான் கணவனாக இருப்பானோ என்று எண்ணுவதும், அவன் இல்லை என்றானவுடன்? மனம் மடிவதுமே பெண்களின் நிலையாக உள்ளது. அதனால் மன வேதனையும், கண்ணீருமே பெண்ணுக்கு மிஞ்சுகின்றன.

கவிதை முழுவதிலும் பெண்ணின் சோகத்தையும், வேதனையையும் கவிஞர் சித்திரித்த போதிலும் இறுதியில் பெண்ணியக் கருத்தொன்றை மிக ஆழமாக பதித்திருக்கிறார்.

‘ஒரே ஒரு கேள்வி

நீ

ஆண்மகன் தானா, ’5

என்ற வரிகள் கவிதைக்கு ஏற்றம் தருகின்றன. எழுச்சியூட்டுகின்றன.

பெண்ணைப் பார்ப்பதற்கும், சோதிப்பதற்கும், புறக்கணிப்பதற்கும் அனுமதித்திருக்கின்ற இந்தச் சமுதாயம் பெண்ணுக்கு அந்த உரிமைகளை வழங்கத் தவறியுள்ளதே? மணவாட்டியைத் தேர்ந்தெடுக்கும் உரிமை ஆடவனுக்கு இருப்பது போல மணவாளனைத் தேர்ந்தெடுக்கும் உரிமை மணவாட்டிக்கு இல்லையே! இந்த ஏற்றத்தாழ்வினைக் கவிதை அருமையாக முன்வைத்துள்ளது. சமுதாயத்தில் நிலவும் இந்தச் சமத்துவமின்மைக்குத் தரும் சொல்லடியாக இந்த வினா அமைகிறது.

நான் பெண்ணானால்

நான் ‘பெண்ணானால்’ என்ற கவிதையில் ஆண், பெண்ணானால் எப்படி இருக்கும் என்ற கற்பனை வெளிப்படுகிறது. அதில்

‘கொடுமைக் கெதிராய்

துடிக்காத மீசை

கோபத்தில் கூட

சிவக்காத விழிகள்

அடிமைத்தனத்தை

உடைக்காதவீரல்கள்

நானும்

சராசரியாய் பெண்ணாய், ’6

என்ற வரிகள் பெண்ணின் தன்மையை, போக்கை எடுத்துக் கூறுகின்றன என்றாலும் பெண் என்பவளே கோப்பபடமாட்டாள் பொறுமையின் சீகரம்’ என்று ஒரு வரையறை வகுத்திருப்பது போல இவ்வரிகள் தோற்றம் தருகின்றன. ஆண் மட்டுமே கோப்பபட முடியும். அது ஆணின் குணம் என்பது போல இக்கவிதை தொனிக்கிறது.

பெண்ணியச் சிந்தனைகள் பல இடங்களில் கவிஞரின் கவிதைகளில் வெளிப்பட்டாலும் இந்த இடத்தில் கவிஞர் தன்னையுமறியாமல் இக்கருத்தைக் குறிப்பிடுகின்றாரோ என்று தோன்றுகிறது. 'பெட்டைப் புலம்பல்' என்று பாரதியே குறிப்பிட்டதுண்டல்லவா' இதே சமுதாயத்தில் வாழும்போது இவை தவிர்க்கமுடியாதவை.

மேலும் அர்த்தநாரீஸ்வரர் என்று தன்னைக் குறிப்பதும் கவிஞர் ஆண் - பெண் தன்மைகளைத் தனித்தனியே பிரித்துக் காண்கிறார் என்பதைத் தெளிவாக்குகிறது. அந்தப் பிரிவினையின் வெளிப்பாடே கோப உணர்வை ஆணுக்கு உடைமையாக்கியது.

கவிஞர் ராஜமுருகு பாண்டியனின் கவிதைகளில், கல்வி, சுயசார்பு, சுயமரியாதை, விழிப்புணர்வு முதலான பெண்ணைப் பற்றிய முற்போக்கு உணர்வுகள் வெளிப்படுகின்றன.

குறிப்புக்கள்

1. ராஜமுருகு பாண்டியன், சில தலித் கவிதைகளும், ப. 22
2. மேலது ப. 23
3. மேலது, ப. 24
4. மேலது, ப. 32
5. மேலது, ப. 44
6. மேலது, ப. 62

ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் வாழுகின்ற மக்களது பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் அமைவுகளில் கலை முதன்மையான இடத்தை வகிக்கின்றது. பண்பாடு என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் வாழுகின்ற மக்கள் தமது கழக வரலாற்று வளர்ச்சியினூடாகத் தோற்றுவித்துக் கொண்டபொருத்தப்பொருட்கள் ஆத்மாத்மக் கருத்துக்கள், மதநம்பிக்கைகள், உற்பத்திமுறை, தொழில் நுட்பம், கலை, விஞ்ஞானம், இலக்கியம் போன்ற சகலவற்றின் தொகுதியே. இத்தகைய பண்பாட்டுருவாக்கத்தில் கலைகள் முக்கியத்தும் பெறுகின்றன. பண்பாட்டின் வெளிப்பாடாகவும், பண்பாட்டின் அடித்தளமாகவும் விளங்கும் கலைகளைப்பற்றிய ஆய்வு முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது.

கலை என்றால் என்ன

கலை என்ற சொல் கலா எனும் சமஸ்கிருதச் சொல்லின் தமிழ்விடிவமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. ஆங்கிலத்தில் இது 'Art' என்று வழங்கப்படுகின்றது. 'Art' எனும் ஆங்கிலபதம் -Ars' எனும் லத்தின் மொழிச்சொல்லில் இருந்து உருவாகியிருக்க வேண்டும். 'Ars' என்பது சிறப்பு வகையான தொழிற்தேர்ச்சியை குறித்துநிற்கிறது. கலை என்பதுவும் அத்தகைய ஒரு பொருளிலேயே வழங்கப்படுகிறது. அதாவது 'கலை மனிதனாற்படைக்கப்பட்டது இங்கும் கலை என்பது மனிதனது திறன் (Skillness) அல்லது ஆற்றலைக் குறித்து நிற்கிறது. எனவே மனிதத்திறன் வழியாக மனிதன் ஆற்றல் வழியாகப் படைக்கப்படும் எந்தப்பொருளும் கலை என்ற வரையறைக்குள் இடம் பெற முடியும். இதனால்தான் இலக்கியங்களும் கலைகள் 64 என்று கூறுகின்றன. இவையாவும் கலைகளாக இருக்கமுடியுமே அன்றி, நுண்கலைகள் என்று அழைக்கப் படத்தக்கவையல்ல. கலைமரபில் கட்டடம், சிற்பம், ஒவியம், இசை, நடனம், நாடகம், இலக்கியம் ஆகிய ஏழையும் நுண் கலைகளாகக்

யாழ்ப்பாணத்துக் கலை/கைப்பணி பற்றி
பண்பாட்டு நோக்கில் ஓர் ஆய்வு

விருஷ்ணவேணி

சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை

கொள்வது வழக்கம். இந்த இடத்தில்கலைக்கும். நுண்கலைக்கும் இடையுள்ள வேறுபாடுபற்றி நோக்குவது அவசியமாகிறது. நுண்கலைகள் எனப்படும்போது அவை நுட்பமாகச் செய்யப்பட்டவை என்றே விளங்கிக்கொள்ள முடிகிறது. ஒரு படைப்பாளி புதிதாக அதற்கு ஓர் புறவடிவம் கொடுக்கிறான். அப்போது அந்த உருவாக்கத்தில் உருவமும், உள்ளடக்கமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க முடியாத அளவுக்கு இணைந்து நிற்கிறது. அத்தகையை ஒரு வடிவமே நுண்கலை வடிவமாகப் போற்றப்படுகிறது. நுண்கலை வடிவங்கள் 'Fine Arts' என்று அழைக்கிறோம். 'Fine' என்ற சொல்லுக்கு சுத்தமானது, கலப்பற்றது, நுட்பமானது, பளிச்சென அழகு புலப்படும்படி மோடி செய்யப்பட்டது போன்ற கருத்துக்கள் வழங்கப்படுகின்றன. அழகை வெளிப்படுத்துவதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்ட கலைகளை நுண்கலைகள் என்று அழைக்கிறோம். அழகு மனிதனுக்கு இன்பத்தையும், மன மகிழ்ச்சியையும் கொடுக்கிறது. அத்தகைய அழகினால் மகிழ்ச்சி புறஉலகையும், புறஉலகத் துன்ப துயரங்களையும் மறந்து கலையில் ஈடுபாடு கொள்ள வைக்கிறது. சிறந்த படைப்புகளே நுண்கலைகள்.

பொதுவாகக் கலை என்று கூறும் போது மனிதத்திறன் மனித ஆற்றல் வழியாகப் படைக்கப்படும் சகல படைப்புக்களும் கலை என்று கூறப்படுகின்றன. இவ்வாறு மனிதன் தனது திறன் வழியாகப் பொருளை உருவாக்கும் போது, இன்னும் ஒருபடி மேலேச்சென்று, தான் அழகு என்று கருதுவதையும், மற்றவர்களினால் அழகு என்று கருதப்படுவதற்கையும் கருத்திற்கொண்டு தானே அதில் ஈடுபட்டு அப்படைப்பினை உருவாக்கும் போது அது நுண்கலை என்று அழைக்கப்படுகின்றது, கலை, நுண்கலை பற்றிய ஓர் விளக்கத்தின் அடிப்படையில் மேலும் கலை பற்றிய ஆய்வினை நோக்க முடிகிறது.

கைவினைப் பொருட்கள் (Crafts)

மனிதனால், மனிதப் பயன்பாடுகருதிப் படைக்கப்படும் பொருட்களை கைவினைப் பொருட்கள் அல்லது கைப்பணிப் பொருட்கள் என்று அழைக்கிறோம். மனிதனது அன்றாட

வாழ்க்கையில் அவன் பயன்படுத்தும் மேசை, கட்டில், அலமாரி, முக்காலி, குத்துவிளக்கு, குங்குமச் சிமிழ், சட்டி, பாணை, மத்து அகப்பை போன்ற பாவனைப் பொருட்கள் அத்தனையும் கைவினைப் பொருட்களே. அழகை வெளிப்படுத்துவதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்ட கலைப் படைப்புகளை நுண்கலைகள் (Fine Arts) என்று அழைத்தால், பயன்பாட்டை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்ட கலைவடிவங்களைப் பயன்பாட்டுக் கலைகள் (Utility Arts) என்று அழைக்கலாம். இத்தகைய வரைமுறையானது இறுக்கமானது. ஒரு வரைமுறையல்ல, நுண்கலைகளையாவும் பயனற்றவை என்றோ, பயன்பாட்டுக் கலைகள் அழகற்றவை என்றோ கூறிவிட முடியாது. நுண்கலைகள் பயனுடையனவாகவும் பயன்பாட்டுக்கலைகள் அழகுடையனவாகவும் இருக்கலாம். இதனால் தான் கலை என்றால் என்ன? என்ற வினாவப்படும் வினாவுக்கு விடை கூறுவது எளிதல்ல, அவ்வாறு வினாவப்படும் வினாவும் ஏற்புடையதல்ல என்ற முடிவுக்கு வந்த (Nelson Goodman) என்ற கலை விமர்சகர் “கலை என்றால் என்ன என்ற வினா ஏற்புடையதல்ல எனவும் ஒரு படைப்பு எப்போது கலையாகிறது என்று வினாவுதலே பொருத்தமானது எனவும் கூறியுள்ளார்.

இவரது கருத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு கைவினைப் பொருட்களைப்பற்றிய ஓர் ஆய்வினை மேற்கொள்ளும் போது அதன் ஏற்புடைமையை அறிந்து கொள்ளவும் முடிகிறது.

ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில், ஒரு குறிப்பிட்ட காலப்பகுதியில் பயன்பாட்டு நோக்கில் உருவாக்கப்பட்ட ஒரு குத்துவிளக்கு, அல்லது ஒரு செம்பு இன்றோர் காலப்பகுதியில் அப்பிரதேசத்தின் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் ஒரு கலைச்சின்னமாக அரும் பொருளாகத்திலோ (Musium) அல்லது ஒரு காட்சியறையிலோ வைக்கப்பட்டிருக்கும்போது அதனை ஒரு கைவினைப்பொருளாக அன்றி ஒரு கலைப்படைப்பாகவே நாம் கருதுகிறோம். எனவே ஒரு படைப்பு எப்போது கலையாகிறது (When it is Arts) என்ற வினாவே பொருத்தமுடையதாகின்றது.

கலை-கைவினை என்று கூறும்போது கலைக்கும் கைவினைக்குமிடையே அதிக வேறுபாடு இல்லை என்பதையும் நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். மனிதன் பயன்படுபடுத்தும் சிறிய பாவனைப் பொருட்களிலிருந்து, சிறிய சிமிக்கி முதல், பட்டுக் கம்பளம்வரை, அம்மியிலிருந்து அம்மன்சிலை வரை மனித உருவாக்கங்கள் யாவும் கலை என்றுதான் அழைக்கப்படுகின்றன. கலை-கைவினை பற்றிய வேறுபாடானது அவற்றை வேறுபடுத்தி ஆய்வு செய்யும் முறைமை கலை பற்றிய ஆய்வுப்பின் புலத்தை அகலப்படுத்தும் ஒரு முயற்சியே என்பதையும் கூறிவைக்க விரும்புகிறேன். ஒரு பொருளின் கலைநயம், அழகியல் அனுபவத்தை ஏற்படுத்தும் தகமையாவும் ஒரு படைப்பை நுண்கலைப் படைப்பாக உயரச் செய்கிறது. டாக்டர். ஆனந்த குமார சுவாமி கலைப் பற்றி விளக்கும்போது “கலைஞன் என்பவன் பிரத்தியேகமானவன் அல்ல, எல்லா மனிதர்களும் கலைஞர்களே” என்று கூறுவது இந்த இடத்தில் குறிப்பிடத்தக்கது. திறன் மிக்கதுவும், சுவை பயக்க வல்லனவுமான படைப்புக்கள் கலை என்ற பொது வரையறைக்குள் அடக்கப்படுகின்றன.

கலைகளின் வகைப்பாடு

கலை — நுண்கலை — கைவினைகலை என்ற பாகுபாடுகளைக் கடந்து மேலும் இக்கலை வடிவங்களை செந்நெறிக்கலை (Classical Art Forme), கிராமியக் கலை (Folk Arts) என்று வகைப்படுத்தலாம், செந்நெறிக்கலைகள் மரபுரீதியானவை, விதிமுறை இலக்கணங்களுக்கிடையே உருவாக்கப்பட்டவை, இலக்கிய அங்கீகாரம் பெற்றவை என்று விளக்கப்படுகின்றன. நுண்கலை வடிவங்களில் ஒன்றான சிற்பக்கலையை எடுத்துக் கொண்டால், குறிப்பாகச் சமயச் சார்பான ஒரு சிற்பவடிவத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அச்சிற்பம் ஒரு ஸ்தபத்தின் தனிப்பட்ட விருப்பத்திற்கமைய உருவாக்கப்பட்டதல்ல என்ற கருத்துப் புலனாகும்.

சமய தத்துவக் கருத்துகளை வெளிப்படுத்தும் வகையில் அமைந்த ஒரு சிற்பம் சிற்ப சாஸ்திரங்கள் கூறும் கலைநியமங்களுக்கமைய (Artistic norms) உருவாக்கப்பட்டதாகவே காணப்படும். சிற்ப விதிமுறைகள், கலை நியமங்கள் பற்றிக்

கூறும் நூல்களை சிற்ப சாஸ்திரங்கள் என்று அழைக்கிறோம். எனவே, செந்நெறிக்கலைகள் இலக்கிய அங்கீகாரம் பெற்ற, சாஸ்திரியமயப்பட்ட கலைகள் என்ற சிறப்பினைப் பெறுகின்றன. இக்கலைகளில் அழகு, அவற்றுக்குப் பயன்படுத்தப்படும் கலை நியமங்களிலேயே தங்கியுள்ளது என்று கூறுவது சாலவும் பொறுத்தமானதே.

ஒரு நடராசர் வடிவத்தை எடுத்து ஆய்வு செய்யும்போது அவ்வடிவம் தென்னிந்திய சிற்ப நூல்கள் கூறும் அளவைப் பிரமாணம், லக்ஷணவிதி, பங்க அமைதி, முத்திரைகள், வர்ஸ்தங்கள் போன்ற கலை நியமங்களுக்கேற்றவகையில் அமைக்கப்பட்டிருப்பதையும், அவ்வாறு உருவாக்கம் பெற்றதனால் அழகிய சிற்பமாகக் காட்சியளிப்பதையும் கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

கிராமியக் கலை வடிவங்களில் உதாரணமாக ஒரு கூத்து வடிவத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அது பிரதேசத்திற்குப் பிரதேசம் வேறுபட்டதாகவும் இலங்கையில் வடபகுதியாகிய யாழ்ப்பாணத்தில் ஒருவிதமாகவும் ஏனைய பகுதிகளில் இன்னொரு விதத்திலும் நிகழ்த்தப் (Perfo m) படுவதைக் காணலாம். இவை மரபுரீதியான கலைவடிவங்களாக இருந்தாலும், சாஸ்திரியமான கலை வடிவங்கள் அல்ல.

கலையும் மதமும்

மனிதனது வாழ்விலும் பண்பாட்டிலும் முக்கியத்துவம் பெறுவது மதம். மதம் என்பது நம்பிக்கைகள் சடங்குகள் ஐதீகங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இந்து பாரம்பரியத்தில் கோயில் வழிபாடு, திருவுருவ வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெறுவதால் கட்டட, சிற்ப ஓவியக்கலைகளும், இசை, நடனம் போன்ற ஆற்றுகைகளை மரபுகளும், சாத்துப்படி அலங்காரம், திரைச்சீலை ஓவியம் போன்ற ஏனைய கலைகளும் வளர்ச்சியடைய முடிந்தது.

தேவாரப் பண்கள் இசைக்கப்படுவதும், நாதஸ்வரம், தவில் போன்ற வாத்தியங்களினால் நாதோபாசனை இடம் பெறுவதும்

குறிப்பிடத்தக்கது, மரச் செதுக்கல் வேலைப்பாடுகளில் சிறந்த தேர்க்கோயில் மகோற்சுவத்தில் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. சமயஞ்சார் மரச்செதுக்கல் வேலைப்பாடுகளில் வாசனங்கள், சிற்பிகளின் கலைத்திறனை உணர்த்துவனவாக உள்ளன.

கலையும் பண்பாடும்

மக்களது பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் அமைவுகளில் கலையைப் போன்று கைவினைப் பொருட்களும் சிறப்பிடம் பெறுகின்றன. யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களது பாரம்பரியத்தில் இடம் பெறும் சடங்குள், சம்பிரதாயங்களில் செம்பு, குத்து விளக்கு, தட்டம், நிறைநாழி, விளக்குப் போன்ற பல்வேறு கைவினைப் பொருட்கள் பண்பாட்டுப் பெறுமானம், கலைத்துவ பெறுமானம் சமூகப் பெறுமானத்தின் அடிப்படையில் முதன்மை பெறுகின்றன. உதாரணமாகத் தமிழர்த் திருமணச்சடங்கில் உணவு பரிமாறப்படும்போது, சபையில் முதியவராய் உள்ள ஒருவரிடம் செம்பும் தண்ணீரும் கையளிப்பது இற்றைவரை வழக்கமாக உள்ளது.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இடம் பெறும் வீட்டுக் கட்டட அமைப்பில் நாற்சார் வீடமைப்பு முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. நாற்சார் வீட்டமைப்பில் சங்கடம் படலை சிறப்புடையது. வீட்டு முகப்பில் சங்கடம் படலைக்கு வெளியே இருபுறத்திலும் திண்ணைகள் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். வழிப் போக்கர்கள் களைப்பாறுவதற்கு அத்திண்ணைகளில் நீர் வைக்கப்பட்டிருந்ததாகவும் அறியமுடிகிறது. ஏற்றத் தாழ்வுள்ள யாழ்ப்பாண சமூக அமைப்பில் வைத்தியர்கள், சோதிடர்களது இல்லத்தில் மக்களை உபசரிப்பதற்குரிய இடங்களாக வீட்டிற்கு வெளியே அமைத்த இத்திண்ணைகள் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கலாம். யாழ்ப்பாண மக்களினால் பயன்படுத்தப்பட்டப் பொருட்களை அடிப்படை-

யாகக் கொண்டே அவர்களது சமூக அமைப்பு, சமூக அந்-
தஸ்து, பண்பாடு போன்ற பல்வேறு விடயங்களையும் அறிந்துக்-
கொள்ளலாம்.

முடிவுரை

மேற்கூறப்பட்ட கருத்துக்கள் அனைத்தையும் தொகுத்து
நோக்கும்போது யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் மக்கள் காலங்கால
மாகப் பயன்படுத்தி வந்த கைவினைப் பொருட்கள், பயன்பாட்டுப்
பொருட்கள் யாவும் அம்மக்களது மதநம்பிக்கைகள், பண்பாடு,
சமூக விழுமியங்களை வெளிப்படுத்துவனவாகவும், கலை
உணர்வு, அழகிய திருப்தியை வெளிப்படுத்துவனவாகவும்
உள்ளன. மனித நாகரீகத்தின் வெளிப்பாடாகவும், பண்பாட்டுரு
வாக்கங்களாகவும் விளங்கும் கலைகள் போன்று கைவினைப்
பொருட்களும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

தகவல் தொடர்பில் பல விந்தைகள் புரியும் வானொலி, தொலைக்காட்சி என்று இவை அனைத்தையும் விஞ்சி நிற்பது பத்திரிகை என்பதை யாரும் மறுக்கவோ மறைக்கவோ இயலாது. காற்றில் வந்து போகும் செய்தியும் தோன்றி மறையும் செய்தியும் கொடுக்காத பயனைப் பத்திரிகை பன்மடங்கு தந்து, தனது பணியினைச் செவ்வனே செய்து வருகிறது. புதிய செய்தியை அறிந்து கொள்ளத் துடிக்கும் புதிய சமுதாயத்திற்கு, நாட்டுக்குப் பயன்படக்கூடிய செய்திகளையும் கொடுப்பதில் பத்திரிகை பல வழிகளைக் கையாளுகின்றது. அவற்றுள் முத்திரை பதித்த முத்தான செய்தியடங்கிய “இன்று ஒரு தகவல்” எனும் பகுதி, ‘தினகரன்’ பத்திரிகையில் வெளிவந்து கொண்டிருக்கிறது.

ஒவ்வொரு பத்திரிகையிலும் செய்திகளுக்குத் தரும் முக்கியத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு செய்தியின் மதிப்புக் கணிக்கப்படுகிறது. ஒரு செய்தி, ‘செய்தி மதிப்பு உடையதா இல்லையா’ என்பதைப் பத்திரிகைகள் செய்திக்குத் தரும் இடத்திலிருந்தும், பக்க அமைப்பிலிருந்தும் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. பத்திரிகைகளுக்குச் செய்தி மட்டுமே வெளியிடுதல் என்பது நோக்கமல்ல; அவற்றோடு தலையங்கம், கருத்துப்படம், கட்டுரை, கதை, துணுக்கு, கேள்வி-பதில், விளம்பரம் மற்றும் வாசகர் கடிதம் என்று பல வகைப்பட்ட அம்சங்களையும் வெளியிட்டு வருகின்றன.

மதுரையில் வெளிவரும் ‘தினகரன்’ பத்திரிகை மேற்கூறப்பட்ட அம்சங்களோடு, ஒவ்வொரு நாளும் ஒரு பயனுள்ள தகவலை விரிவாகத் தரும் நோக்கத்தில் இரண்டாம் பக்கத்தின் மையப் பகுதியில் “இன்று ஒரு தகவல்” என்ற தலைப்பில் செய்தியை 27-11-1991 முதல் கொடுத்து வருகின்றது. முதல் முதலில், தங்கம் பற்றிய செய்தியினைக் கொடுக்க ஆரம்பித்த “இன்று ஒரு தகவல்” இன்று வரை நிலைத்த இடத்தினைப் பெற்று வருகிறது. இருந்த போதிலும் கட்டுரைச் சுருக்கம்

‘இன்று ஒரு தகவல்’

அ. சாந்தி

மதுரை காமராஜர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை-21

கருதி ஜனவரி 1-1-97-லிருந்து 31-1-97 வரை வெளிவந்த 'இன்று ஒரு தகவல்' ஆய்வுக் களமாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இந்த ஆய்வு, 'இன்று ஒரு தகவலின்' வெளியீடு, அமைப்பு, பத்தி அளவு, படம், உள்ளடக்கம், பயன்பாடு பற்றிய பகுதி-களாகப் பகுத்து அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

வெளியீடு

ஒரே விதமான செய்திகளைக் கொடுப்பதால் வாசகர்களுக்கு ஆர்வம் குறையும் என்ற நோக்கத்தினால் தினகரன் விதவிதமான தலைப்புக்களில், பல்வேறு செய்திகளை வித்தியாசமாகக் கொடுத்து வருகின்றது, இதன் மூன்றாம் பக்கம் வெளிநாட்டுச் செய்திகளைக் கொடுப்பதற்கும், நான்காம் பக்கப் நிரத்தரமான மற்றும் வழக்கமான செய்திகளைக் கொடுப்பதற்கும் என வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது போல, இரண்டாம் பக்கம் தலையங்கம், வாசகர் குரல், சிறப்புக் கட்டுரை ஆகிய பகுதிகளை உள்ளடங்கியதாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

இரண்டாம் பக்கத்தில் சிறப்புப்பகுதி (Feature item) என்ற முறையில் "இன்று ஒரு தகவல்" இடம் பெற்றுள்ளது. மேலும் இது போன்ற செய்திகள் ஏற்கனவே வாசகர்களிடம் பெறப்பட்டு, தயார் நிலையில் இருப்பதால் பக்க அமைப்பினை விரைவில் நிறைவு செய்வதாகவும் அமைந்து விடுகிறது. ஒரு நடாடின் பொருளாதார நிலைப்பாட்டைக் கணிக்கும் தங்கத்தின் தரத்தை அதன் காரட்டிலிருந்து மதிப்பிடுவது போல, ஒரு பத்திரிகையின் தரமானது சமநிலை நேர்க்கோடு எழுதப்படும் தன்னிகரில்லாத தலையங்கத்தை வைத்துக் கணிக்கப்படுகிறது. அதற்கு நிகரான தகவலாக அதே பக்கத்தில் "இன்று ஒரு தகவல்" வெளியிடப்படுவது அதன் சிறப்பம்சமாகும். தலையங்கம் இடம்பெறாத சனிக்கிழமை தோறும், "இன்று ஒரு தகவல்" பகுதியும் வெளியிடப்படுவதில்லை என்பதை ஆய்வின் மூலம் அறிய முடிந்தது. இவ்வாறு தினகரனில் இடம்பெறும் 'இன்று ஒரு தகவல்' என்ற பகுதியினைச் 'சிறப்புக் கட்டுரை' (Feature item) எனும் கூறினுள் அடக்கலாம்.

அமைப்பு

இப்பகுதியில் வெளிவரும் செய்திகள் வாசகர்களிடமிருந்து வரப்பெற்ற செய்திகளாக இருந்தாலும் எழுதும்

முறையிலும் அதன் அமைப்பு முறையிலும் பத்திரிகைக்கே உண்டான கட்டுப்பாடுடன் எழுதப்பட்டுள்ளன. ஏற்கனவே வெளியிடப்பட்ட செய்தியாகவோ, வருணனையுடன் கூடிய செய்தியாகவோ பத்திரிகை விதிகளை மீறிய செய்தியாகவோ இருப்பின் வெளியீடு மறுக்கப்படுகிறது. பல ஆதாரங்களுடன் படித்தோ அல்லது பேட்டி கண்டோ திரட்டப்பட்டச் செய்திகளைக் கொண்டு தகவலை அறிவிக்கும் நோக்கத்தில் வாசகர்களின் மொழிநடையில் அமைத்தளிக்கப்பட்ட தகவல்களே இப்பகுதியில் வெளியிடப்படுகின்றன.

பத்தி அளவும் படமும்

பொருத்தமான தகவலைத் தாங்கி நிற்கும் இப்பகுதி அனைவரையும் கவரும் விதத்தில் 28×15 செ-மீ அளவினுள் நான்கு பத்திகளைக் கொண்டதாகவும், 10×7 செ.மீ அளவிலான படம் அல்லது கருத்துப்படத்துடனும், $2\frac{1}{2} \times 6\frac{1}{2}$ செ.மீ அளவினுள் பரிசு பெறுபவரின் முகவரியும், பரிசுத் தொகையும் உள்ளடக்கிய விபரங்களுடனும் கொடுக்கப் படுகிறது.

ஒரு படம் ஆயிரம் வார்த்தைகளுக்குச் சமம் என்பதால் வாசகர்களை எளிதில் கவரும் தன்மைக்காகச் செய்திக்குத் தொடர்புடைய யடமோ அல்லது கருத்துப்படமோ (Cartoon) கொடுக்கப்படுகிறது. இப்படங்கள் பத்திரிகை ஆசிரியரின் ஆலோசனையின்படி படங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவை கொடுத்துள்ள போது, சான்றாக தஞ்சாவூர் மாவட்டம் பாபநாசம் திருப்பாலைத் துறையில் உள்ள ஸ்ரீபாலைவனநாட்சுவாமி ஆலயத்தில் செங்கல்லால் கட்டப்பட்டுள்ள நெற்களஞ்சியத்தின் படம் இடம்பெற்றுள்ளதைக் கூறலாம். (தினகரன் : 21-1-97).

இவை செய்திகளுக்குச் சிறப்புச் சேர்ப்பதுடன் அறிவித்தில் பணியையும் செய்து அனைவரின் கவனத்தையும் ஈர்ப்பதால் இப்பகுதி முக்கியத்தும் பெறுகிறது.

ஆய்விற்குட்பட்ட பகுதியில் திரட்டப்பட்ட தகவல்கள் இடம் பெற்றுள்ள தன்மையினைப் பின்வரும் அட்டவணையில் காணலாம்.

தகவல்	எண்ணிக்கை (விழுக்காட்டளவில்)
வரலாறும் அரசியலும்	30.7
அறிவியலும் கல்வியும்	23.7
மருத்துவமும் சுகாதாரமும்	23.7
கலையும் விளையாட்டும்	7.6
பொருளாதாரமும் வேளாண்மையும்	14.3
மொத்தம்	100

ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொண்ட பகுதியிலுள்ள தகவல்களும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையனவாக இருப்பவை இணைத்து பேசப்பட்டுள்ளன.

வரலாறும் அரசியலும்

ஐனவரி பிப்ரவரி என்று ஒவ்வொரு மாதங்களையும் கூறுகின்றமே தவிர அப்பெயர்கள் எப்படி வந்தன என்று ஆலோசனை செவ்வதில்லை ரோமானிய மக்கள் போற்றி வழிபடும் அரசர்கள் குணமும் பெயரும் மற்றும் தெய்வங்களின் சிறப்பும் தாங்கிய சொற்களாக மாதங்களின் பெயர்கள் வந்த முறையினையும் (மாதங்களுக்குப் பெயர் வந்தது எப்படி-1-197) உலகச் சிறப்பு மிக்க ஈபிள் டவரின் தோற்றம் மற்றும் அதன் சிறப்பம்சங்களைப் பற்றியும் வியக்கதக்க முறையில் அவற்றின் பராமரிப்பு முறையினைப் பற்றியும் (6-1-97) வாசகர்களின் சிந்தனையைக் கவருவதாகவும் செய்திகள் இப்பகுதியில் அமைந்துள்ளன. வங்க தேசப் போர் முதல் கங்கை நீர் ஒப்பந்தம் வரை என்ற தலைப்பில் இந்தியாவும், பாகிஸ்தானும் அன்றிலிருந்து இன்று வரை பிரச்சனையாக இருப்பதும் வங்க தேசத்தில் நடந்த சில அரசியல் நிகழ்வுகளும் அரசியல் கருத்துக்களாக இடம்பெற்றுள்ளன. கவிஞர் கண்ணதாசன் இயற்றிய அர்த்தமுள்ள இந்துமதம் மனித சமுதாயத்திற்கு விலை மதிப்-

பில்லாப் பொக்கிஷமாகப் கருப்படுவது போலத் திருப்பாவை, பாவை நோன்பு போன்ற சமயக் கோட்பாடுகள் மனித வாழ்க்கை நெறிமுறைகளுக்கு துணை நிற்பதாக ஆண்டாளின் சிறப்புக்கள் வரலாற்று உண்மைகளுடன் தொடர்பு படுத்தப்பட்டுள்ளன.

உலகப் புகழ் பெற்ற கார்கள் தோன்றுவதற்கு வித்திட்ட பல சுவையான நிகழ்ச்சிகளைப் பின்புலமாகக் கொண்டு பற்பல வசதிகள் கொண்ட நவீனக் கார்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டு, தரம் வாய்ந்த கார்கள் தருவிக்கப்படும் நிறுவனங்கள் பற்றியும் சிறப்பாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. தமிழரின் வீரத்தை பறைசாற்றும் தைப்பொங்கல் இடம்பெறும் தை மாதத்தின் சிறப்பு களும் விழாவினைச் சிறப்பிக்கும் முகமாக நடைபெறும் பராம் பரிய விளையாட்டான ஜல்லிக்கட்டு பற்றியும் இலக்கிய நயத் தோடு எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும் உலகிலுள்ள முப்பெருங்கடல்களான அட்லாண்டிக், பசிபிக் மற்றும் இந்துமகா சமுத்திரத்தின் வரலாற்றுச் சிறப்புப் பற்றிக் கூறும் பகுதியாகவும் சுதந்திரத்திற்குப் பின் நாடு என்னவாகி வருகிறது போன்ற தலைப்பில் அரசியல் கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய பகுதிகளாகவும் அமைந்துள்ளது.

கல்வியும் அரசியலும்.

ஆரம்பக்கல்வி, உயர்கல்வி, வாழ்க்கைக்கல்வி அறிவொளி இயக்கம், முதியோர் கல்வி என்று பலவாறான கல்வி முறைகள் உள்ளன. வறுமை, வேலையில்லாத திண்டாட்டம், பொருளாதாரப் பற்றாக்குறை, சாதி, மத, இன மற்றும் மொழிப் பிரச்சனைகள், பெண் உரிமை எனும் இவற்றிற்கெல்லாம் நிரந்தரத் தீர்வாகக் கல்வியின் அவசியத் தேவை பேசப்படுகின்றது.

மின் அணுத் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியின் மிகப்பெரும் பரிணாமமாக உருவெடுத்த தகவல் தொடர்புச் சாதனங்களில் ஒன்று, தொலைக்காட்சி. இது பற்றிய வரலாறு, உண்மைகள் மற்றும் அதன் பயன்பாடு பற்றிய செய்திகளும், வியக்கத்தக்க வகையில் பல அதிசயங்களை நிகழ்த்தி மனித சமுதாயத்திற்குப் பெரும் சவாலாகவும் பேருதவியாகவும் இருந்து வரும் கம்ப்யூட்டர் இன்று மனிதனை விடப் பன்மடங்கு சிந்தித்துச் செயல்படத் தூண்ட முடியும் என்று நிரூபணம் செய்வதாகச்

‘செஸ்’ வீரர்களுடன் விளையாடி வெல்லும் உண்மைகளும் இப்பகுதியில் அமைந்துள்ளன. (24-1-97).

வறுமை, வரதட்சணைக் கொடுமை, அறியாமை, ஆணுக்குப் பெண் அடிமை என்று பல பிரச்சினைகளைப் பெண்கள் சந்திக்க வேண்டியுள்ளது. எதிர்காலத்தில் ஏற்படும் சமுதாயப் பிரச்சினையை எண்ணிக் கலங்கி, அல்லற்படக் கூடாது என்ற உள்ளுணர்வால் சிசுக்கொலை, செய்யத் துணிகின்றனர். இவற்றைத் தடுக்கும் நோக்கத்தில் வயதினையும், கருத்தரித்த மாதத்தையும் வைத்துப்பார்த்து X என்றால் ஆண் குழந்தை, ‘0’ என்றால் பெண் குழந்தை என்று அட்டவணை-யின் மூலம் அறிந்து கொள்ளுமளவிற்கு அறிவியல் முன்னேற்ற மடைந்துள்ளது (29-1-93).

பெட்டியில் உப்பு அடைத்து அதனுள் இறந்தவர் உடலைப் பாதுகாத்த முறை மாறி, தற்போது நவீன முறையாக இறந்த உடலில் உள்ள குடல், தமனி போன்றவற்றை அகற்றி விட்டு இரத்த நாளங்களில் இருந்து இரத்தம் முழுவதும் எடுக்கப் பட்ட பின்பு பார்மாவின் பார்மோஸ் டைஹைட் கரைசலை மனித உடலின்உள்ளே செலுத்திப் பதப்படுத்தப் பயன்படும் வேதியியல் முன்னேற்றத்தைப் பற்றியும் விளக்குவதாக இப்பகுதி அமைந்துள்ளது (27-1-97).

பெருளாதாரமும் வேளாண்மையும்

ஒவ்வொரு நாளும் பயன்படும் அல்லது பொது அறிவை வளர்க்கும் நோக்கத்துடன் கூடிய செய்திகள் மக்களைச் சென்றடைய வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தினால் பல ஆண்டுகளாகத் தொடர்ந்து, ‘இன்று ஒரு தகவல்’ கொடுக்கப்பட்டு வருகின்றது. சுதந்திரதினம், விழிப்புணர்வு தினம், மகளிர் தினம் என்று முக்கியமான நிகழ்வுகளோடு ஒன்றிய செய்திகளைக் கொடுப்பது மேலும் சிறப்பிற்குரிய அம்சமாகும்.

பயன்பாடு

பலருக்கும் ஒவ்வொரு விதத்தில் பயன்படுமாறு அவற்றின் ஒவ்வொரு பகுதியும் சிறப்பம்சங்களைப் பெற்றுள்ளன. அதனால்தான் ‘இன்று ஒரு தகவல்’ மிகுந்த வர வேற்பினைப் பெறும் எனப் பெரிதும் எதிர்பார்க்கப்பட்டது. இவ் எதிர்பார்ப்பு சரிதானா என்பதைக் கண்டறிய சிறு அளவில்

ஆய்வாளரால் மேற்கொள்ளப்பட்ட சுற்றாய்வு ஒன்றின் முடிவுகள் அதனை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் உள்ளன. மாணவர்களிடையே ஆய்வு செய்யப்பட்ட போது 84.1/ தினகரன் பத்திரிகையினைப் படிப்பதாகவும், 'இன்று ஒரு தகவல்' பல வழிகளிலும் பயன்தரக் கூடியச் செய்தியாக இருப்பதால் ஆவலோடு படிப்பதாகவும் தெரிய வருகிறது.

இப்பகுதி தேவை, அவசியம் தொடர்ந்து கொடுக்க வேண்டுமென்று 88.1/ மாணவர்கள் தமது எதிர்பார்ப்பினைத் தெரிவித்துள்ளனர். பிறரும் அறியும்படி எடுத்துக் கூறுவதில் வாசகர்களின் ஆர்வம் மிக அதிகமாகவும் உள்ளது. இப்படிப்பட்ட தகவல்களை 16.1/ மாணவர்கள் தங்களின் ஆய்விற்காகப் பயன்படுத்துவதாகவும், மிகக் குறைந்ததண்ணிக்கையுள்ள வாசகர்கள் இப்பகுதியினைக் கொடுக்கும் முறையிலும் (36.1/), பக்க அமைப்பிலும் (16.1/) மாற்றம் தேவையெனவும்கருதுகின்றனர். எதையும் படித்து அறிந்து கொள்ளும் வாசகர்கள் இதுபோன்ற பகுதியை எழுதுவதிலும், செய்து பார்த்து நடைமுறைப் படுத்துவதிலும் மிகக் குறைந்த அளவே (8.1/) உள்ளனர்.

முடிவுகள் ஒவ்வொரு பத்திரிகையும் தனக்கென தனித்தன்மை பெற்றுச் செய்திகளை வழங்கி வருவதுபோல, தினகரனும் 'இன்று ஒரு தகவல்' பகுதியினைக் கொடுப்பதில் அதிக ஆர்வத்தினைக் காட்டுகிறது.

தலையங்கப் பக்கத்தில் சிறப்புக் கட்டுரையாக இடம்பெறச் செய்து, சிறப்புச் செய்கின்றது.

வாசகர்களாலேயே உருவாக்கப்படுகின்ற பகுதியாக 'இன்று ஒரு தகவல்' விளங்குகின்றது.

வரலாறு, அரசியல், அறிவியல், கல்வி, மருத்துவம், சுகாதாரம், கலை, விளையாட்டு, பொருளாதாரம், வேளாண்மை என்று பல்வேறு அம்சங்களை உள்ளடக்கிய சிறப்புப் பகுதியாக இது வெளிவருகிறது.

மாணவர்களுக்குப் பயன்படுமாறும், பிறரும் அறியும்படி எடுத்துக் கூறுவதற்கும், ஆய்விற்குத் துணையாகப் பயன்படுமாறும் அமைந்து வாசகர்களின் ஏகபோக ஆதரவினைப் பெற்றுள்ளதால் 'இன்று ஒரு தகவல்' பகுதியைத் தொடர்ந்து கொடுக்கும் ஆர்வத்துடன் தினகரன் செயல்பட்டு வருகிறது.

மடப்புரம் பத்ரகாளி கோவிலில் பல வழிபாட்டுமுறைகள் காணப்படுகின்றன. இக்கோவில் இக்காலத்தில் மிகவும் பிரபலமாகி உள்ளது. எனவே கோயிலுக்கு மக்கள் எல்லா நேரங்களிலும் வந்து சென்று கொண்டிருக்கின்றனர். எனவே அதி காலை முதல் இரவுவரை வழிபாடு நிகழ்கின்றது. மற்றக் கோயில் களில் உள்ள வழிபாட்டு முறைகளைப் போல அமைந்திருந்தாலும், காலமாறுபாட்டின் காரணமாகச் சில புதிய முறைகளும் காணப்படுகின்றன. வழிபாடுகள் கோயிலுக்கு வந்து வழிபடும் மக்களின் நிலையைப் பொறுத்ததாகவும் அமைகின்றன. மடப்புரம் கோயிலில் வழிபட்டு வருகின்ற வழிபாட்டு முறைகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு பகுத்துக் கொள்ளலாம்,

1. நாள் வழிபாடு
2. வார வழிபாடு
3. மாத வழிபாடு
4. வருட வழிபாடு
5. பிற சிறப்பு வழிபாடுகள்.

1. நாள் வழிபாடு

மடப்புரம் காளி கோயிலில் தினந்தோறும் காலை ஐந்து மணிமுதல் இரவு ஒன்பது மணிவரையிலும் அல்லது காலை-யில் கோயில் திறப்பதுமுதல் இரவு கோயிலை அடைப்பதுவரை வழிபாடுகள் நடைபெறுகின்றன. இதனை நாள் வழிபாடு எனக் குறிப்பிடலாம். கோயில் தினமும் காலை ஐந்து மணிக்குத் திறக் கப்படுகிறது. மார்கழிமாதம் நான்கு மணிக்கே கோயில் திறக் கப்படுவதும் உண்டு. எனவே கோயில் திறந்தது முதல் வழிபாடு செய்யப்படுவதும் துவங்குகிறது, தினசரி செய்யப்படும் வழிபாட்டு முறைகளை 1. காலை வழிபாடு 2. மதியவழிபாடு 3. இரவு வழிபாடு என்று மூன்றாகப்பகுத்துக் கொள்ளலாம்.

மடப்புரம் பத்ரகாளி கோவிலில் வழிபாட்டுமுறை

தன லெட்சுமி நடராசன்
செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மதுரை

காலை வழிபாடு

தினசரி காலை ஐந்து மணிமுதல் அல்லது கோயில் திறந்து முதல் மதியம் பன்னிரெண்டு மணி வரை செய்யப்படும் வழிபாடு காலை வழிபாடு எனக் கொள்ளலாம். அதிகாலையில் கோயில் திறக்கப்பட்டவுடன் முதல் வேலையாக பத்ரகாளிக்குத் தண்ணீர் விட்டுத் திருமஞ்சன நீராட்டல் நடைபெறுகிறது. அத்துடன் தொடர்புடைய பந்தலுடைய அய்யனார் உட்பட இருபத்தியொரு தெய்வங்களும் நீராட்டப்படுகின்றன. நீராட்டியபின் காளியில் சிலையும் மற்றவைகளும் அலங்கரிக்கப்படுகின்றன. அலங்காரப் பொருட்களாகச் சந்தனம், குங்குமம், பன்னீர் ஆகியன பயன்படுத்தப்படுகின்றன. பின்னர் கோயிலில் முதல் நாள் பக்தர்களால் காணிக்கையாகச் செலுத்தப்பட்ட சேவைகளுள் ஒன்றை எடுத்துக் காளிக்கு உடுத்துகின்றனர். காளியம்மன் அலங்கரிக்கப்பட்ட பின்னரே மற்ற தெய்வங்களுக்கு அலங்காரம் நடைபெறுகிறது. எல்லா அலங்காரங்களும் செய்து முடித்தபின்னரே வழிபாடு ஆரம்பமாகும். அதன் பின்தான் பக்தர்களின் பார்வைக்குத் திரை விலக்கப்படுகிறது. வழிபாடு ஆரம்பமாக இருக்கிறது என்பதை அலங்காரம் முடிந்தபின் கோவில் மணியை அடித்து ஊர்மக்களுக்கும் பத்தர்களுக்கும் தெரிவிக்கின்றனர். ஊதுபத்தியைக் கொலுத்திக் காளியின் காலடியில் வைக்கின்றனர். தட்டில் உள்ள கற்பூரத்தில் நெருப்பை ஏற்றிப் பூசாரி வழிபாட்டினைத் தொடங்குகிறார். மலர்களை எடுத்து மந்திரங்களைச் சொல்லி ஒவ்வொன்றாக காளியின் காலடியில் போட்டும் வழிபடுகிறார். வழிபாடு நடக்கும் நேரத்தில் கோவில் மணி ஒலித்துக்கொண்டே இருக்கிறது. பூசாரி கையில் உள்ள பூசைமணியையும் அடித்துக்கொண்டே இருப்பார். காலையில் பொங்கலிட்டுப் படைப்பதுபழக்கம். ஒருதட்டில் பொங்கல் உடைத்த தோங்காய் வாழைப்பழம் இருக்கின்றன. அதட்டை ஒரு கையில் எடுத்துக் கொண்டு, மறுகையில் தண்ணீர் செம்பையும் எடுத்துக் கொண்டு இருபத்தியொரு தெய்வங்களுக்கு முன்னாலும் வைத்து வழிபடுகின்றனர். இந்த வழிபாடு அதிகாலையில் துவங்கி பக்தர்கள் வரவரத் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகின்றது. இதன் தொடர்ச்சி மதியம் பன்னிரெண்டு மணி வரை நீடிக்கும். பிறகு மீண்டும் காளிசிலை உச்சிப்பூசைக்காகத் திரையிட்டு மறைக்கப்படுகிறது.

மதிய வழிபாடு

மதியம் நேரத்தில் ஒருமணியளவில் நடைபெறும் இவ்வழி பாட்டை 'உச்சிக்காலப்பூசை' என்றும் 'உச்சிப்பூசை' என்றும் அழைக்கின்றனர். இந்தப் பூசை சரியாக ஒருமணிக்கு நடைபெற வேண்டும் என்பது கோயிலில் மரபாகப் பின்பற்றப்பட்டு வருகிறது. இந்த உச்சிப்பூசை என்பது மற்ற நாட்களை விடச் செவ்வாய், வெள்ளி ஆகிய இருதினங்களிலும் வெகுசிறப்பாக அலங்காரம் செய்யப்பட்டு நடைபெறுவதைக் காணலாம். பக்தர்கள் தங்கள் வேண்டுதலுக்காகக் கொடுக்கும் சந்தனம் போன்ற பொருட்களை வைத்தும் அலங்காரம் செய்யப்படுகிறது. சந்தன அலங்காரம், விபூதி அலங்காரம் போன்றவைகளையும் செய்துவருகின்றனர். பக்தர்கள் கொண்டுவந்துதரும் வழிபாட்டுப் பொருட்களை வாங்கிக் காளியின் காலடியில் வைத்துப் பூசை செய்கிறார். உச்சிக்கால பூசை காளிக்குச் செய்தபின்னர் மற்ற இருபத்தியொரு தெய்வங்களுக்கும் பூசை நடைபெறுகிறது. பூசை முடித்தபின்னர் பக்தர்களுக்குப் பிரசாதங்கள் வழங்கப் படுகின்றன. உச்சிப்பூசை துவங்கியதிலிருந்து முடியும் வரை மணி ஒலித்துக் கொண்டே இருக்கிறது. உச்சிப்பூசையின் பொழுது பொங்கல் வைக்கப்பட்டு வழிபாடு நிகழ்கிறது. உச்சிப் பூசையின் போது நடைபெறும் வழி பாட்டைப் பக்தர்கள் சிறப்பு வாய்ந்ததாகக் கருதி வழிபடுகின்றனர்.

இரவு வழிபாடு

உச்சிவேளைப் பூசையைத் தொடர்ந்து இரவு வரை வழிபாடு நடைபெறுகிறது. மாலை ஏழுமணியிலிருந்து எட்டு மணிக்குள் நடைபெறும் வழிபாடு இரவு வழிபாடு ஆகும். இதனை அந்திப்பூசை 'அந்திக்காலப்பூசை' என்று மக்கள் அழைக்கின்றனர். (ஆ. கண்ணன், வயது 60, மடப்புரம்) பக்தர்கள் கூட்டம் அதிகமாக உள்ள நாட்களில் என்பது மணி வரை கூட இரவு வழிபாடு தொடர்ந்து நடைபெறுகிறது. கோவிலை அடைப்பதற்குச் சிறிதுநேரம் முன்னர் கோவிலில் உள்ள பூசாரிகள் அனைவரும் பத்ரகாளியின் முன்பு நின்று வழிபடுகின்றனர். பின்னர் தலைமைப் பூசாரி காளிக்குக் கற்பூரம் ஏற்றி வழிபடுகிறார். கற்பூரத்தட்டைக் கோவிலைக் சுற்றி உள்ள

மற்ற காவல் தெய்வங்களுக்குக் காட்டி வழிபடுகிறார். இரவுப் பூசையின் போதும் கோவில் மணி தொடர்ந்து ஒலிக்கும். இது இரவு வழிபாடு நடைபெறுகிறது என்பதையும் இன்னும் சிறிது நேரத்தில் கோவில் நடை அடைக்கப்படும் என்பதையும் பொதுமக்களுக்குத் தகவலாக அறிவிப்பது ஆகும். இரவு வழிபாடு நிகழ்ந்து விட்டால் அதன்பின்னர் வழிபாடு செய்யமாட்டார்கள். கோவிலைச் சாத்தி விட்டுப் பூசாரிகள் சென்று விடுவர். அடுத்த வழிபாடு மறுநாள் அதிகாலையில் நடைபெறும்.

வாரவழிபாடு

தினந்தோறும் அதிகாலை முதல் இரவு வரை வழிபாடுகள் நடைபெறுகின்றன என்பது முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது. வாரத்தில் சில நாட்களை மட்டும் இறைவனுக்கு உகந்தது என மக்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். அவை செவ்வாய், வெள்ளி ஆகிய இருதினங்களாகும். இந்த இருநாட்களில் வழிபடுவது சிறப்பெனக்கருதுவதால் மக்கள் கூட்டம் அதிகமாக இருக்கிறது.

செவ்வாய் வழிபாடு

ஒவ்வொரு வாரமும் செவ்வாய்க்கிழமைகளில் நடைபெறும் வழிபாடு செவ்வாய் வழிபாடு என அழைக்கப்படுகிறது. இவ்வழிபாடு மக்களால் 'செவ்வாய்ப்பூசை' எனவும் அழைக்கப்படுகிறது. தினசரி வழிபாட்டில் என்னென்ன முறைகளோ அவையே பின்பற்றப்படுகின்றன. பக்தர்கள் செவ்வாய்ப்பூசை செய்வதற்குரிய தேங்காய், பழம், மாலை, பத்தி, கற்பூரம், எலுமிச்சம்மாலை, பட்டு போன்ற வழிபாட்டுப் பொருட்களைப் பூசாரியிடம் கொடுத்துவிடுகிறார்கள். அதிகாலையில் பக்தர்களின் சார்பாக வழங்கப்பட்ட அரிசி மற்றும் பிற பொருட்களிலிருந்து பொங்கலிடப்பட்டு வழிபாடு நடைபெறுகிறது. இந்நாளில் பக்தர்கள், பத்ரகாளிக்கு விபூதி அலங்காரம், எலுமிச்சை மாலை சாத்துதல், சந்தனக்காப்பு சாத்துதல், பட்டுப் போத்துதல் போன்றவை அதிகமாக நிகழ்கின்றன.

வெள்ளி வழிபாடு

செவ்வாய்க்கிழமையைப் போலவே வெள்ளிக்கிழமை செய்யும் வழிபாடும் சிறப்பு வாய்ந்ததாகும். வார நாட்களில் வெள்ளிக்கிழமைதான் பக்தர்கள் சிறப்பான தினமாகக் கருதிப் பெருமளவில் வந்து வழிபடுகின்றனர். வெள்ளியன்று நடைபெறும் வழிபாட்டினை, 'வெள்ளிப்பூசை' என்று மக்கள் அழைக்கின்றனர். இந்நாளில் பூசையில் அரிசி, வெல்லம், தேங்காய், சர்க்கரை, சந்தனம், பால், பன்னீர் போன்ற வழிபாட்டுப் பொருட்களை மக்கள் பூசாரியிடம் முன்கூட்டியே கொடுத்து விடுகின்றனர். பத்திரகாనికిப் பால் ஊற்றி பாலாபிசேகம் செய்தும் சந்தனம் சார்த்துதலும் வெள்ளிக்கிழமை மட்டும் அதிக அளவில் நடைபெறுகிறது. வெள்ளி அதிகாலை பொங்கல் வைக்கப்பட்டுப் பக்தர்களுக்கு வழங்கப்படும்.

வெள்ளிக்கிழமை நடைபெறும் உச்சிக்காலப் பூசை மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்ததென மக்கள் கருதுகின்றனர். இந்த வழிபாட்டின் போது காளிக்குப் பலவகை அலங்காரங்கள் தொடர்ந்து செய்யப்படுகின்றன. சிறிது நேரத்திற்கு ஒருமுறை பால், பழம், விபூதி, சந்தனம், பன்னீர் அபிசேகங்கள் நடைபெறுகின்றன. குறைந்தது அரைமணி நேரத்திற்கு ஒரு அலங்காரம் செய்யப்படுகிறது. அலங்காரம் செய்யும் சமயத்தில் காளி சிலையைத் திரைபோட்டு மறைப்பர். அலங்காரம் முடிந்தபின் திரையை விலக்கிப் பூசை செய்கின்றனர். வெள்ளிக்கிழமைகளில் பூசாரிகள் ஓய்வின்றித் தொடர்ந்து பூசை செய்யும் நிலை உள்ளது. ஆடி வெள்ளி தை வெள்ளி ஆகியவையும் ஒவ்வொரு மாதமும் முதல் வெள்ளியும், கடைசி வெள்ளியும் சிறப்புடையவையாக மக்கள் கருதுகின்றனர்.

இவ்வாறு செவ்வாய், வெள்ளிக்கிழமைகளில் நடைபெறுகின்ற வழிபாடுகளில் உள்ளூரிலிருந்தும், வெளியூர்களிலிருந்தும் வரும் பக்தர்கள் ஏராளமாகக் கலந்து கொள்கின்றார்கள். தற்பொழுது செவ்வாய், வெள்ளிக்கிழமைகளைப் போலவே ஞாயிற்றுக்கிழமைகளிலும் பெருமளவு மக்கள் வந்து வழிபடுவதைக் காணலாம்.

மாதவழிபாடு

ஒவ்வொரு மாதமும் சில குறிப்பிட்ட முக்கிய தினங்களில் ஒருநாள் மட்டும் சிறப்பு வழிபாடுகள் நடைபெறுகின்றன. ஒவ்வொரு மாதமும் பெளர்ணமி தினம் முக்கிய வழிபாட்டுக்குரிய தினமாக மக்களால் கொள்ளப்படுகிறது. அன்றைய தினம் காளிகோவிலில் சிறப்பான வழிபாடு நடைபெறுகிறது. சமீப காலமாக ஒவ்வொரு மாதமும் குறிப்பிட்ட ஒரு நாளில் திருவிளக்குப் பூசை எனும் வழிபாடு நடைபெற்று வருகிறது.

பெளர்ணமி பூசை வழிபாடு

பகலிலே செய்யப்படும் பூசைகள், வழிபாடுகள் இறை வனுக்குரியவை. இரவிலே செய்யப்படும் பூசைகளும் வழிபாடுகளும் அம்மனுக்குரியவை. நவராத்திரியின் போது எல்லா தெய்வங்களும் அம்மனிடம் லயித்திருப்பதால் பகல், இரவு பூசைகள் இறைவிக்கே உரியன (ஞானபூமி, செப், 1990, நலம் தரும் நவராத்திரி ப. 1). எனவே பெளர்ணமியன்று இரவில் பத்திரகாளிக்கு வழிபாடு நடத்துவது குறிப்பிடப் படுவதாகும். ஒவ்வொருமாதம் பெளர்ணமி தினத்தின் இரவில் காளிக்கு முன் நடத்தப்பெறும் சிறப்பு வழிபாட்டை 'பெளர்ணமி பூசை' என்று அழைக்கின்றனர். சிறப்பு வழிபாடு இரவு நடை பெறுகிறது. காளிக்கு பால், சந்தனம், விபூதி, தேன், பழம், பன்னீர், இளநீர், திருமஞ்சணப்பொடி அபிசேகங்கள் அடுத்தடுத்துத் தொடர்ந்து நடைபெறுகின்றன. இதுபோன்ற சிறப்பு வழிபாடுகள் பெளர்ணமி பூசையன்று மட்டுமே மாதந்தோறும் நடைபெறுகின்றன. குடம்குடமாகப் பால் ஊற்றப்படுகிறது.

பெளர்ணமி பூசை காலங்காலமாகத் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகின்றது (தங்கராசு, வயது 60, மடப்புரம்) என்று கோவில் பூசாரி குறிப்பிடுகிறார். பெளர்ணமி பூசை பத்திரகாளிக்கு எல்லா இடங்களிலும் நடைபெற்று வருகிறது என்பதும் தெரியவருகிறது.

இந்தியச் சிந்தனை மரபில் ஒவ்வொரு முதலும் உலகம் பற்றிய வெவ்வேறு வகையான அணுகுமுறைகளைக் கொண்டுள்ளன. இந்த உலகம் மாயையானது பொய்யானது என்ற வேதாந்தச் சிந்தனை பரவியிருந்தது அக்காலகட்டத்தில் இந்த உலகம் உண்மையானது பெய்யானது என்ற சிந்தனையும் தோன்றியுள்ளது. இவ்வகையில் சீக்கியமும் சித்தரியமும் உலகம் உண்மையானது என்ற சிந்தனையை முன்வைத்துள்ளனர் என்பது அவர்தம் பாடல்கள் வழி உணரமுடிகிறது. உலகம் உண்மையானது, உடல் உண்மையானது, உலக வாழ்க்கை உண்மையானது போன்ற சிந்தனைகளை இவர்கள் தெளிவு படுத்தியுள்ளனர். மனித உடலில் உலகமெய்ம்மை பற்றி சீக்கியமும் சித்தரியமும் கொண்டுள்ள சிந்தனைகளை இக்கட்டுரை சுருக்கமாக ஆராய விழைகிறது.

சீக்கியம்—மனித உடலில் உலகமெய்ம்மை

மனித உடல் ஐம்பெரும் பூதங்களின் சேர்க்கையால் விளைவது என்ற கருத்து இந்தியச் சிந்தனையில் மிகவும் தொன்மையானது. இருப்பினும் (ஐம்பூதங்களாலான உலகை மறுத்த இந்தியத் தத்துவங்கள் அவற்றோடு மனித உடலையும் மறுத்தன) குருநானக்கின் நிலைப்பாடு இதற்கு மாறானது. (உலகின் உண்மைத் தன்மையையும் ஐம்பூதங்களின் உண்மைத் தன்மையையும் அவற்றோடு மனித உடலின் உண்மைத் தன்மையையும் சீக்கியச் சிந்தனை அங்கீகரிக்கும்). ஏனெனில் உலகம் அவனுடைய விருப்பத்தினால் படைக்கப்பட்டது என்பது சீக்கியரின் ஆழமான கருத்தாக்கம் ஆகும். எனவேதான் மனிதன் இந்த உலகத்தில் சுறுசுறுப்போடும் உறுதியோடும் வாழவேண்டும் என அறிவுறுத்தப்பட்டான். எந்த உடலையும் மாயை என்ற தத்துவத்துடன் வைத்து சீக்கியம் நினைக்கவில்லை. மனித உடல் இறைவனின் இருப்பிடமாக உள்ளது என்று சீக்கியம் அறிவித்தது.

சீக்கியத்திலும் சித்தரியத்திலும் உலக மெய்ம்மை

அ. நடராசன்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை

“உடலே அரண்மனை
கோயில்
கடவுளின் இல்லம்
அதற்குள் இறைவன்
அழியா ஒளியை
அமைந்துள்ளான். (Macaunlisse vol.I&II)

இது மனித உடல் பற்றிய வேதாந்தச் சிந்தனைக்கு மாறானதாக இருப்பதை நாம் உணரமுடிகிறது. இம்பூதங்களால் ஆனது தான் உடல் என்ற கருத்தும் உண்டு.

உடம்பு இந்த ஐம்பூதங்களால் ஆன கலவை ஆகும் இதற்குள் அறிவுப்பூர்வமான விளையாட்டு நடைபெறுகிறது நான்கு உடம்புக்கு கதவுகளும் பத்துவாயில்களும் உண்டு
Dacjeet singh. P.194)

இந்த உடல் வெறும் மட்பாண்டம், செருக்கு, தான் என்ற அகந்தையும் குழுகொண்டது. எனவே இந்த உடல் அழிகிறது. ஆனால் ஆத்மா அழிவதில்லை என்ற கருத்து மேலோங்கி இருந்தது. இதனைச் சீக்கியம் மறுத்துக் கூறியது. குருநானக் ஆன்மா மட்டும் இறைவனால் படைக்கப்பட்டு உடலும் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது என்று சான்று வழி உணரலாம்.

“கடவுள் உன்னுடைய உடம்பை இயற்கையின் கூறுகளால் உருவாக்கி
அதனுள் ஒளியை அமைத்தபிறகு
நீ இப்பூமிக்கு வந்தாய்” (Dajcet Singh, p. 193)

உடல் இல்லாமல் அதனுள் ஆன்மா செயலற்றது என்றும் குருநானக் வாதிடுகிறார், மேலும் இவர் இறைவனை நோக்கி.

“ஆன்மா உடல் ஆகிய எல்லாம்
உன்னுடையவை” (Macaunlisse vol.I, p.225)

என்று கூறுகிறார். எனவே ஆன்மா உடல் எல்லாவற்றையும் படைப்பவன் அவனே. அவனன்றி இவை உலகத்தில் இயங்குவதில்லை. சீக்கியச் சிந்தனைக்கு குருநானக்கின் இந்த வார்த்தைகளே அடிப்படையாக அமைந்தன.

இறைவன் ஆன்மாவையும் உடலையும் படைத்து அவை பற்றிய விளக்கங்களையும் குறிக்கோள்களையும் எடுத்துக்காட்டி இனம் பிரித்தும் காட்டுகிறார். இதனைக் கீழ்க்கண்ட பாடலில் குருநானக் விளக்குகிறார்.

“உடலையும் ஆன்மாவையும் இணையக்காரண
மானவன் இறைவன்
அவற்றைப் படைத்தவனால்
அவற்றைப் பிரிக்கவும் முடியும்”
(Macaulisse vol. I, . 281)

நிலம், நீர், காற்று, நெருப்பு, வானம் என்ற ஐந்து பூதப்பொருட்களின் சேர்க்கையினால் ஆனதுதான் உடல் என்ற விஞ்ஞானத் தத்துவத்தை விளக்கியுள்ளார் குருநானக்.

குருநானக் மனித உடலின் மேன்மையினைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். (உடல் விளைநிலமாகவும், நற்செயல்களைச் செய்து விதையாகவும் வைத்து வேளாண்மை செய்க என்று வலியுறுத்தியுள்ளார்).

“இறைவனின் பெயரால்
உன் உடலை விலை நிலமாக்கி
நற்செயல்களை விதையாக்கி
வேளாண்மை செய்வாயாக”

(Ibid vol. I, p. 21)

சித்தரியம் — மனித உடலில் உலகமெய்யம்மை

மனித உடல்பற்றி மதவாதிகள் கூறும்பொழுது உடல் பொய்யானது; மறையக்கூடியது என்கின்றனர். இதனை மறுத்துக் கருத்துக் கூறியவர்கள் சித்தர்கள்.

உடம்பு வேறு; உயிர்வேறு; உடம்பு பெரியது; கண்ணால் காணக்கூடியது; அதாவது ஸ்தூலமாக இருப்பது; உயிர் நுண்ணியது; கண்ணால் காண முடியாதது; சூட்சுமமானது. உடம்பு நிலையற்றது; அழிந்துவிடும் இயல்புள்ளது. உயிர் நிலையுள்ளது; என்றும் அழியாமல் இருப்பது, ஆதலால் உடம்பின் சுகம் கருதிப் பாடுபடுவது அறியாமை; உடம்பைப் பாதுகாப்பதற்காகக் காலங்கழிப்பவர்கள் உண்மையை அறியாதவர்கள். இறந்தபின் உயிர் துன்புறாமல் இன்பம் அடைய நினைப்பவரே-இதன் பொருட்டு முயல்கின்றவரே அறிவுள்ளவர்கள்-ஞானிகள் என்பது மதவாதிகளின் கொள்கை. இக் கொள்கையை சித்தர்கள் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. உயிரும் உடம்பும் ஒன்றே. உடம்பில்லாமல் உயிர் வாழ முடியாது. இரண்டும் தனித்தனியாக இயங்கமுடியாது. உடம்பிலே தோன்றி உடம்புடன் வாழ்வதே உயிராகும். உடம்பு அழிந்தால் உயிரும் அழிந்துபோகும். ஆதலால் உடம்பைப் பாதுகாப்பதே உயிரைப் பாதுகாப்பதாகும். உடம்பை அப்பழுக்கின்றி-மாசுமருவின்றி வலுவுடையதாக வைத்துக் காப்பதே உயிரைக்காப்பதாகும். இதுவே சித்தர்களின் கொள்கை; நம்பிக்கை'' (சாமி சிதம்பரனார், சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம், 1974, ப. 47-48) என்ற கருத்து எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

சீக்கியம் போன்றே சித்தர்களின், உடல் பற்றிய கருத்தும் மிக விளக்கமாக அமைந்துள்ளது. (உடல்கள் ஐந்தாக வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன, அவை அன்மைய கோசம், பிராணமயகோசம், ஆனந்தமய கோசம் ஆகியன, இவற்றுள் முதலாமது ஸ்தூலசரீரம் என்றழைக்கப்படுகின்ற உணவினால் வளர்ச்சி பெறும் பூத உடலாகும். அடுத்த மூன்றும் சூக்குமசரீரம் எனப்படுகிறது. இறுதி-நிலையைக்காண்பது ஆனந்த சரீரமாகும். பிராணமய கோசம் பிராணாயா மத்தால் பெறக்கூடியது. மனோமயகோசம் மனத்தை அடக்குவதால் அடையக்கூடியது. விஞ்ஞானமயகோசம் மெய்யறிவைப் பெறுவதால் கிடைக்கக்கூடியது. இம்முன்றையும் பெறுவதற்கான வழிகளையே சித்தர்கள் கண்டறிந்தனர். மூச்சுப் பயிற்சி மனந்தை அடக்குதல், உண்மை ஞானத்தைப் பெறுதல் ஆகியவற்றில் அக்கறை காட்டினர். இச் சூக்கும சரீரம் உலக

வாழ்க்கைக்கு எதிரானதன்று. உடலின்றி இம்முன்றையும் பெற இயறாது. முதல் வகையான அன்னமயகோசத்தின் துணையோடு அடுத்த மூன்று சரீரங்களைப் பெறலாம். இம்முன்றும் சேர்ந்த குக்கும் சரீரத்தைப் பெறுவதனால் ஆனந்த நிலையை அடையலாம். இவ்வுனந்தத்தில் 'மிகுகளிகூர்ந்து' இன்புறலாம் எனச் சித்தர்கள் கருதினர். எனவே சித்தர்கள் அன்னமயகோசத்தை வலுப்படுத்த உணவையே மருந்தாகக் கொள்ளும் முறையைப் பின்பற்றினர். இவர்கள் உண்ணாதோன்பிருந்து உடலை வருத்தும் முறைகளைப் பின்பற்றவில்லை. மாறாக இன்னவேளையில் இதனை உண்போம் என்று உடல்நலம் பேணும் முறைகளை எடுத்துரைத்தனர்.

“பாலுண்போ மெண்ணெய் பெறின் வெந்நீரில் குறிப்போம்

பகற் புணரோம் பகற்றுயிலோம் பருவமுத்த
எலஞ்சேர் குழலிறோமுள வெயிலும் விரும்போம்
இரண்டடக்கோம் ஒன்றைவிடோம் இடதுகையில்
படுப்போம்.

.....

இளமதி சானிராமன்

பேரின்பப் பெருவாழ்வு 1989-ப.24

என உடலைப் பாதுக்கும் முறை பற்றிய சித்தர்களின் கருத்தை அறியலாம்.

இன்றைய விஞ்ஞானிகளும் ஆன்மா தனித்த ஒரு பொருள் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. ஆன்மா என்ற ஒன்று தனியாக மதவாதிகள் சொல்கிறபடி அழியாத தனிப்பொருளாக இல்லையென்பதே பலவிஞ்ஞானிகளின் கருத்து. சித்தர்களின் கொள்கையும் இதற்கு ஒத்திருப்பதைக் காண்கிறோம்(சாமிசிதம்பரனார் 1974, ப. 48). ஆன்மா பற்றி இக்கருத்தை விளக்குவதற்குப் பல பாடல்கள் சித்தர்களிடம் சான்றாகக் கிடைக்கின்றன. (எ.6)

“உடம்பு உயிர் எடுத்ததே, உயிர் உடம்பு எடுத்ததோ
உடம்பு உயிர் எடுத்தபோது உருவம் ஏது செப்புவிர்
உடம்பு உயிர் இறந்தபோது உயிர் இறப்பது
இல்லையே
உடம்பு மெய் மறந்துகண்டு உணர்ந்து ஞானம்
ஓதுமே”

(சிவவாக்கியர் பா. 90 ப. 16)

(உடம்பு உண்மையானது. அதனை அழியாமல் வைத்துக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்பது சித்தர்களின் கொள்கை.) உடம்புக்கு மெய் என்ற ஒரு பெயர் உண்டு. உண்மையானது உடம்பு என்ற பொருளையே மெய் என்ற இச்சொல் குறித்து நிற்கும். நாம் காணும் பஞ்சபூதங்களை நம் கண்முன் காண்கிறோம். இவற்றைப் பொய்யென்று சொல்லமுடியாது. எனவே இப்பஞ்சபூதங்களின் சேர்க்கையான உலகமும் உண்மையானது. பஞ்சபூதங்களின் சேர்க்கையிலான உடம்பும் உண்மையானது. இதனைப் பொய் என்று சொல்லுவது பொருந்தாது. இதுவே சித்தர் மரபினர் எடுத்துரைக்கும் வாதமாகும். ‘காயமே இது பொய்யடா’ என்று காணப்படும் பாடல்கள் பிற்காலத்தார் கொள்கை என்று கூறும் சித்தர்களின் கொள்கை வைதீக மதத்திற்கு மாற்றானதாக உள்ளதை உணரலாம்.

“மண்ணாதி பூதங்கள் ஐந்தையுங் கண்டேனே
மாயா விகாரங்கள் யாவையும் விண்டேனே
விண்ணாளி மொழியை மெய்யினுள் கொண்டேனே
மேதினி வாழ்வினை மேலாக வேண்டேனே
(இடைக்காடர் பா. 30.ப.245)

என்ற இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடலும் மேற்சொன்ன கருத்துக்குச் சான்றாக உள்ளது.

சீக்கியமும் சித்தரியமும் உலகம் மாயை என்ற வேதாந்தக் கருத்தை மறுதலிக்கின்றன.

மனித உடல் உண்மையானது என்றும், மனித உடல் இறைவனின் இருப்பிடமாகத் திகழ்கிறது என்பது பெறப்படுகின்றது.

உடல் இறைவனால் படைக்கப்பட்டது. எனவே உடல் இல்லமால் ஆன்மா செயலற்றது என்ற கருத்து வெளிப்படுகிறது.

உடல் உண்மையானது. அதனை அழியாமல் வைத்துக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்ற சீக்கியர், சித்தர் கொள்கை வெளிப்படுகின்றது.

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியம் தமிழக இலக்கியத்தைவிட வேறுபட்ட சமூக, அரசியல் அனுபவங்களைக் கொண்டுள்ளதால் அதன் பாடுபொருள்களில் பல புதிய கூறுகளைக் காணமுடிகிறது. ஈழத்து இலக்கிய உலகில் சிறந்த மார்க்சியத் திறனாய்வாளராக, மொழியில் அறிஞராக, படைப்பாளிப்பாக அறியப்பட்ட எம். ஏ. நுஃமானின் கவிதைகளில் இலங்கையின் இராணுவ அடக்கு முறை குறித்தசித்திரிப்பு எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என இக்கட்டுரை விளக்குகிறது.

பல நூற்றாண்டுகளாக மறைமுகமாக இருந்து வந்த இனப்பிரச்சினை இந்நூற்றாண்டின் 50 களுக்குப்பின் இறுக்கமாக வேருன்றத் தொடங்கியது. தங்களது இனப்பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதில் தமிழர்கள் எடுத்த அமைதியான போராட்ட வழிகள் அனைத்தும் பயன்படாமல் போகவே 70களில் இளைஞர்கள் ஆயுதம் தாங்கிய போரை எதிர்கொள்ளத் தொடங்கினர். இது இளைஞர்களை தமிழர்களை அழிப்பதற்காக 1979ல் 'பயங்கரவாத தடுப்புச் சட்டம்' சிங்கப்பெரும்பான்மை அரசால் நிறைவேற்றப்பட்டது. இதனால் ஈழத்தின் தமிழ்ப்பகுதிகளில் அவசரகால நிலை கொண்டு வரப்பட்டு யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தில் இராணுவம் குவிக்கப்பட்டு அப்பாவி தமிழ் இளைஞர்கள் இராணுவத்தினரால் கொல்லப்பட்டனர். இந்தப் போக்கு ஈழத்தமிழ்ப் பகுதிகளில் தினந்தோறும் நடைபெறும் நிகழ்ச்சியாகத் தொடர்ந்தது. ஒவ்வொரு தமிழர் வீடுகளிலும் யாரேனும் ஒருவர் இராணுவ அடக்குமுறைக்குப் பலியாவது அதாரன நிகழ்ச்சியாக இடம்பெற்றது.

ஒரு சமூகத்தில் ஏற்படுகின்ற அரசியல், பொருளாதார மாற்றங்களே இலக்கியத்தின் உட்பொருளாகவும் இடம்பெறுகிறது. இவ் அடிப்படையிலேயே ஈழத் தமிழர்களின் இலக்கியப் படைப்புக்கள், வாழ்க்கை அவர்களது அரசியல் மாற்றத்தினால் பெரும் சிக்கலுக்குள்ளாகி உள்ள வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகளான

நுஃமான் கவிதைகளில் இராணுவ அடக்குமுறை

மா. கருணாகரன்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

அரசியல் சர்வாதிகாரம், இன ஒடுக்குமுறை, வாழ்க்கை ஒவ்வொரு தனி மனிதனது உயிர் உத்தரவாதமில்லாமல் இருக்கும் நிலை, பெண் விடுதலை, சாதிப் விடுதலை, இவை இரண்டுடன் கூடிய சமூக விடுதலை, மற்றும் இவை அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய இனவிடுதலை முதலியன மையமிட்டே படைக்கப்பட்டுள்ளன. இவ் இலக்கியப் போக்கு தமிழக, ஈழத்தமிழ் இலக்கி உலகில் புதிய தளத்தை அமைத்துள்ளது எனலாம். இந்தச் சிந்தனையைப் புதிய இலக்கியப் போக்காகக் கொண்டு கவிதைகள் அதிகமாகப் படைக்கப்பட்டன. இவை 'அரசியல் கவிதைகள்' இன இலக்கிய உலகில் குறிப்பிடப்பட்டன. இக்கவிதைகள் ஈழத்தின் அரசியல் சூழலை கொண்டுள்ளதோடு மட்டுமல்லாமல் சத்துள்ள இலக்கியப் படைப்புகளாகவும் அமையப் பெற்றுள்ளன. தேசிய இனப்பிரச்சினையும், மனித விடுதலையும், அடிப்படை மனித நேயமும் இதன் பின்புலன்களாகும்.

ஈழத்தமிழ்க் கவிஞர்கள் புதிய உலகைத்தங்கள் சமூகத்தின் உள்பக்கமும், வெளிப்பக்கமும் சந்திக்கிறார்கள். அவையே கலையாக கவிதையாக வெளிப்படுகின்றன. ஈழத்தமிழ் கவிதை குறித்து ஆத்மநாம் இவ்வாறு கூறுவார். "சலனக்களற்று அமைதி அடைந்த மனத்திலிருந்து வீர்யமிக்க கலைப் படைப்புக்கள் வெளியாவது சாத்தியமா?" (படிகள், இதழ் 18, பக்-4) என்பதாகும்.

கவிஞர் நுஃமான் கவிதைகள் இடதுசாரி சிந்தனையை அடியொற்றிய ஆரம்பகாலங்களில் இடம்பெற்றது. தேசிய இனப் பிரச்சினைக் குறித்து ஈழத் தமிழ்ப்பகுதியைச் சேர்ந்த மார்க்சிய படைப்பாளிகள் அவ்வளவு அக்கறை காட்டவில்லை என்றே கூறலாம். நுஃமானின் படைப்புக்களும் இனப்பிரச்சினையை மையமிட்டுப் படைப்பதில் குறைந்த அளவே அக்கறை காட்டியுள்ளன. சிங்கள அரசின் அடக்குமுறை பெருகப்பெருக மார்க்சிய இடது சாரி சிந்தனையாளர்கள் தங்களது சித்தாந்தங்களுக்கும் நடைமுறை சமூக நிகழ்வுக்கும் இடையில் நின்று ஊசலாட்ட மனநிலையைப் பெற்றிருந்தனர் என்பதையும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். வேறுவழியில்லாமல் தங்களது கொள்கைகளை மறு

பரிசீலனை செய்ய வேண்டிய கட்டாயத்தை தமிழ்ச் சமூகச் சூழல் ஏற்படுத்தியது. கவிஞர் எம்.ஏ. நுஃமானின் நிலையும் அதுதான். அதாவது 1974 ஆம் ஆண்டு சிங்கள அரசின் அடக்குமுறையால் 4வது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டில் நடைபெற்ற கலவரம். இதனால் ஏற்பட்ட உயிர் சேதமும் 1981 ஆம் ஆண்டு யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள பொது நூலகம் எரிக்கப்பட்ட நிகழ்ச்சியும் ஈழத்தமிழ் அறிவுஜீவிகளை சிந்திக்க வைத்தன. குறிப்பாக 'தேசிய இனம்' என்ற பிரச்சினை மார்க்சிய, இடதுசாரி அமைப்புக்களைக் கருத்தியல் ரீதியாக சிந்திக்க வைத்தது. 'இலங்கை தேசிய இலக்கியம்' என்ற கொள்கையில் நம்பிக்கை வைத்து வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட இலக்கியக் கொள்கை நாளடைவில் 'ஈழத் தேசிய இலக்கியம்' என்ற பொருள் பட மாறத்தொடங்கியது. குறிப்பாக ஈழம் என்பது முழு இலங்கையைப் குறிப்பதை விடுத்து ஈழம் என்பது தமிழர்கள் வாழும் பகுதியை அடையாளப்படுத்தி பிறிதொரு அர்த்தத் தளத்தில் நிற்கின்றது. இந்தப் போக்கு ஈழத் தமிழ் இலக்கியப் படைப்பாளிகளையும் மனத்தளவில் தாக்கமடையச் செய்தது. கா. சிவத்தம்பி, எம்.ஏ. நுஃமான் போன்ற சிந்தனையாளர்களும் இதற்கு விதிவிலக்கு அற்றவர்களானார்கள்.

எம்.ஏ. நுஃமான் ஆரம்ப காலங்களில் அடித்தட்டு வர்க்கத் தன்மை கொண்ட மக்களைப் பற்றியும் அவர்களது வாழ்க்கைச் சூழல்பற்றியுமே பாடிய கவிஞர். ஈழத்தில் ஏற்பட்ட சிங்கள, தமிழ் இனமுரண்பாட்டின் கொடூரமான அழிவுகள், பாலியல் வன்முறைகள், இழப்புக்களின் தாக்கம் அவரது படைப்புக்களை விரியமிக்க வேர்களோடு பற்றிக்கொண்டது.

ஈழத்தின் வாழ்க்கைச் சூழலானது உத்தரவாதமுள்ள நிலையிலேயே ஒவ்வொரு மனிதனையும் நடைபிணமாகவே இயங்கச் செய்தது. வீட்டைவிட்டு வெளியேறிய சராசரித் தமிழன் ஒருவன் வீடு திரும்பும்வரை உறுதியற்றதாகவே இருந்தது. ஒருநாள் நடக்கின்ற நடைமுறை வாழ்க்கை மறுநாள் இயங்குமா என்பது கேள்விக்குறியாக இருப்பது குறித்து தனது கவிதையில் கூறுகிறார்.

“தேற்று மாலை

நாங்கள் இங்கிருந்தோம்.

சனங்கள் நிறைந்த யாழ்நகர்த் தெருவில்

... ..

பஸ் நிலையத்தில் மக்கள் நெரிசலைப்

பார்த்தவா றிருந்தோம்

பலவிதமுகங்கள் / பலவித நிறங்கள்

வந்தும் சென்றும் / ஏறியும் இறங்கியும்

அகல்வதைக் கண்டோம்

... ..

தலைமுடி கலைந்து பறக்கும் காற்றில்

சைக்கிள் ஏறி / வீடு திரும்பினோம்.”

என்பது தமிழ்ப் பகுதி சராசரி மனிதனின் அன்றாட வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்று. இந்நிகழ்ச்சி மறுநாள் தொடருகிறதா என்பது குறித்து அவரது கவிதைகளில் கூறுகிறார்.

“இன்று காலை / இப்படி விடிந்தது

நாங்கள் நடந்த நகரத் தெருக்களில்

காக்கி உடையில் துவக்குகள் திரிந்தன.

குண்டுகள் பொழிந்தனர்;

உடலைத் துளைத்து / உயிரைக் குடித்தன,

பஸ் நிலையம் மரணித் திருந்தது,

மனித வாடையை நகரம் இழந்தது

கடைகள் எரிந்து புகைந்து கிடந்தன

... ..

இவ்வாறாக / இன்றைய வாழ்வை

நாங்கள் இழந்தோம்

இன்றைய மாலையை / நாங்கள் இழந்தோம்.

இத்தகைய நிகழ்வு மூன்றாம் உலக நாடுகளிலும், ஆப்பிரிக்கா, லத்தின், அமெரிக்கா நாடுகளிலும் காணப்படும் ஒன்றுதான்.

சிங்கள பெரும்பான்மையினரின் புனிதக் கடவுளான புத்தரின் கொள்கைகளான பிற உயிர்களிடத்து அன்புசெய்தல், கொல்லாமை போன்றவை இராணுவத்தால் மீறப்படுவதை தனது கவிதையில் கூறுகிறார். அதில்

“நேற்று என் கனவில்
புத்தர் பெருமான் சுடப்பட்டிருந்தார்.
சினில் உடை அணிந்த
அரச காவலர் அவரைக் கொன்றனர்.
யாழ் நூலகத்தின் படிக்கட்டருகே
சடலம் குருதியில் கிடந்தது.
இரவில் இருளில்/அமைச்சர்கள் வந்தனர்
“எங்கள் பட்டியலில் இவர் பெயர் இல்லை
மின் ஏன் கொன்றீர்? / என்று சினந்தனர்,
“இல்லை ஐயா,
தவறுகள் எதுவும் நிகழவே இல்லை
இவரைச் சுடாமல் / ஓர் ஈயினைக் கூடச்
சுடமுடியாது போயிற்று எம்மால்
ஆகையினால்
என்றார்.” என்பதாகும்.

அதாவது இலங்கையில் நடைபெறுகின்ற இனக்கலவரங்கள் அனைத்திற்கும் சிங்கள அரசாங்கத்திலுள்ள அமைச்சர்களும் புத்தமதத்தைச் சேர்ந்த பிக்குகளுமே காரணமாக இருந்தனர். உதாரணமாக 1983 ஆம் ஆண்டு இலங்கையில் நடைபெற்ற இனக்கலவரத்திற்கு சிங்கள அமைச்சர்களான சிறில் மாத்யூவும்

அதுலத்முதலியும் காரணம் என்பர். இப்போக்கு இலங்கை இன மோதல்களின் ஒவ்வொரு முறையும் யாரேனும் ஓர் அமைசரின் உத்தரவுப்படியே நடைபெற்றுக் கொண்டே இருக்கிறது என அறியமுடிகிறது. மேலும் நுஃமானின் கவிதையில் காட்டப்படும் இந்த நிகழ்ச்சி யாழ்ப்பாணத்தின் பொது நூலகத்தை எரித்த நிகழ்ச்சியை நினைவூட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. இதே நூலகத்தில் புத்தமதத்தின் புனிதநூல்களும் இருந்திருக்கும் அந்நூல்களும் சேர்த்து எரிந்ததைக் கூறுவதன் மூலம் சிங்கள பெளத்த மதத்தின் மதக் கூறுகளும் இனவெறியால் எரிக்கப்பட்டது என்கிறார்.

தமிழ்த் திரையுலகில் அழுத்தமாவுகம் ஆழமாகவும் 5 - 6 பதித்துள்ள தலைமுறைகள் மூன்று. மதுர பாஸ்கரதாஸ், பாபநாசம் சிவன், உடுமலை நாராயண கவி போன்றோர் திரையிசையின் முதல் தலைமுறையைச் சார்ந்தவர்கள், 'கண்ணாடாசன், மருதகாசி, பட்டுக்கோட்டை கல்யாணசுந்தரம், வாலி ஆகியோர் இரண்டாம் தலைமுறைத் கவிஞர்களுள் முக்கியமானவர்கள்; வைரமுத்து, மு.மேத்தா, நா. காமராசன் முதலானோர் மூன்றாம் தலைமுறையில் வருபவர்கள். இவர்களுள், தமிழ்த் திரையுலகில் ஒரு 'பாட்டுக் கோட்டையாக' விளங்கியவர் பட்டுக்கோட்டை கல்யாணசுந்தரம் (1930-1959). வாழ்ந்த நாள் கொஞ்சமேயாயினும், கால வெள்ளத்தைக் கடந்து நிற்கின்ற கருத்துக்கள் நிறைந்த பாடல்கள் பலவற்றைப் படைத்துத் தந்த பெருமை அவருக்கு உண்டு. ப. ஜீவானந்தம் கூறுவது போல், "எந்தப் புலவர் பேரவையும், எந்தப் பல்கலைக்கழகமும், எந்தத் தமிழ்த்தாயும் பட்டுக்கோட்டைக்கு 'மக்கள் கவிஞர்' என்ற பட்டம் சூட்டவில்லை, மக்கள் மன்றமே அவருக்கு 'மக்கள் கவிஞர்' என்ற பட்டத்தை மனமார, வாயார வழங்கிற்று" ('காலம் அருளிய கவிஞர்', மக்கள் கவிஞர் பட்டுக்கோட்டை கல்யாணசுந்தரம் பாடல்கள். ப. 392). இக்கட்டுரை, 'தாய்ப்பால்போல் சீக்கிரம் சீரணிக்கத் தகுந்த, (ப. 401) எத்தனையோ அருமையான கற்பனைகளுக்கும் கருத்துக்களுக்கும் சொந்தக்காரரான பட்டுக்கோட்டைக் கவிஞரின் பாட்டுத் திறத்தினை அவரது சொல்லாட்சியின் வழிநின்று எடுத்துக்காட்ட முற்படுகின்றது.

'தாமரைக் கன்னத்தில் முத்தங்கள் விதைப்பார்'

இந்தியா அடிப்படையில் ஒரு விவசாய நாடு; பட்டுக்கோட்டை பிறந்ததோ ஒரு விவசாயக் குடும்பத்தில்; தோழர் பி. சீனிவாசராவ் தலைமையில் இயங்கிய 'தமிழ்நாடு விவசாயிகள் சங்கத்துடன் பட்டுக்கோட்டை கொண்டிருந்த தொடர்பும் நாம் அறிந்ததே. எனவே, அவரது திரையிசைப் பாடல்

**'பட்டுக்கோட்டைக் கவிஞரின்
சொல்லமுதம்'**

இரா. மோகன்,

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

களில் விவசாயத் தொழிலின் தாக்கம் ஆங்காகே இடம் பெறுவது என்பது தவிர்க்க இயலாத ஒன்றாக அமைந்தது; அவரது உவமைகளில்—சொல்லாக்கங்களில் - அத் தாக்கம் மிக இயல்பாக வெளிப்பட்டது. ஒவ்ரு சான்றுகளால் நாம் இக்கருத்தை மெய்ப்பிக்கலாம்.

பட்டுக்கோட்டையின் உவமைகளுள் படித்தவுடன் நெஞ்சில் இடம் கொள்ளும் ஒர் அழகிய உவமை இதோ :

உழவனும் ஓயாத
உழைப்பும் போல் நாமே
ஒன்றுபட்ட வாழ்க்கையினில்
என்றும் இருப்போம்'' (ப. 231)

‘உழவனும் ஓயாத உழைப்பும்’ என்றும் வாழ்வில் ஒன்றுபட்டு இருப்போம் நாம் என்ற ஒருமித்த முடிவுக்கு வருகின்றனர் பட்டுக்கோட்டை படைக்கும் காதலர்கள்.

‘சின்னஞ்சிறு கண்மலர் செம்பவள வாய்மலர் சிந்திடும் மலரே ஆராரோ!’ என்பது ‘பதிபக்தி’ (1958) படத்திற்காகப் பட்டுக்கோட்டை எழுதிய ஒரு தாலாட்டுப் பாடல். இதில் தாலாட்டுப்பாடும் தாய் தன் கணவர் ஆர்வத்தோடு வந்து அள்ளி அணைத்துக் குழந்தையின் கன்னத்தில் முத்தமிடுவார் எனப் பாடுகிறாள். உணர்ச்சி மயமான இக்காட்சியைப் பட்டுக்கோட்டை சொல்லோவியமாக்கி இருக்கும் பாங்கு வித்தியாசமானது :

“பாப்பா உன் அப்பாவைப் பார்க்காத ஏக்கமோ?
பாய்ந்தே மடிதனில் சாய்ந்தால்தான் தூக்கமோ?
தப்பாமல் வந்துள்ளனை அள்ளி அணைப்பார்
தாமரைக் கன்னத்தில் முத்தங்கள் விதைப்பார்”

(ப.279)

குழந்தையின்கன்னம் தாமரைபோன்றது என்பாடுவதில் புதுமை ஒன்றும் இல்லை; ஆனால் தந்தை பாச உணர்வின் உச்சத்தில் நின்று குழந்தையின் கன்னத்தில் முத்தமிடுவதற்குத் ‘தாமரைக்

கன்னத்தில் முத்தங்கள்' இடுவார் என்றோ, சொரிவார் என்றோ பாடாமல் 'விதைப்பார்' என்று பாடியிருப்பது பட்டுக்கோட்டைக்கு மட்டுமே கைவந்த ஒன்று; அவரது தனிவாழ்வின் தாக்கத்தால் இயல்பாகப் பிறந்த ஒன்று; அது, இதுவரை யாரும் பாடாத ஒன்றும் கூட! பட்டுக்கோட்டையின் சொல் வண்ணத்தில் அவரது கைவண்ணம் சுடர்விட்டு நிற்கும் சீரிய இடம் இது!

'சிந்திக்க முன்னேற வேனுமடி!'

பட்டுக்கோட்டை திரையிசையில் விழிப்புணர்வை விதைத் தவர். சின்னப் பயலுக்கும் 'சேதி' சொன்ன சிந்தனைக் கவிஞர் அவர்; 'தாயித்திலும் சமுதாயத்திற்குச் சங்கதி தந்த சத்தான கவிஞர் அவர்; 'விவரம் மண்டையில் ஏறணும்' என்று வெகுவாகக் கவலைப்பட்டுப் பாடிய மக்கள் கவிஞர் அவர்; 'உழைத்தால் தன் பற்றாக்குறையை ஒழிக்க முடியும்' (ப. 60) என்று அழுந்தம் திருத்தமாகவும் ஆணித்தரமாகவும் நம்பியவர் அவர், 'எதிலும் ஒத்துமை கலைஞ்சுதுன்னா வளர முடியுமா?' (301) என்று கூரிய கேள்விக் கணை தொடுத்துச் சிந்திக்க வழிவகுத்தவர் அவர். தத்துவம் பாடினாலும், இயற்கையையே பாடினாலும் - சமூக உணர்வோடு பாடுவது தான் பட்டுக்கோட்டையின் வாடிக்கை; சமூக விழிப்புணர்வுச் சிந்தனை என்பது அவர் நெஞ்சிலிருந்து இமைப்பொழுதும் நீங்கியதே இல்லை!

பட்டுக்கோட்டை படைக்கும் காதலன், 'முகத்தில் முகம் பார்க்கலாம், விரல் நகத்தில் பவழத்தின் நிறம் பார்க்கலாம்!' என்று அழகுணர்வு ததும்பப் பாடுவதோடு நின்றுவிடவில்லை; அதற்கு மேல் ஒரு படி சென்று.

**'இகத்தில் இருக்கும் சுகம் எத்தனையானாலும்
இருவர்க்கும் பொதுவாக்கலாம் — அன்பே
அதன் எண்ணிக்கை விரிவாக்கலாம்' (ப. 174)**

என்று சமூக உணர்வுடன் முழக்கமிடுகிறான்! இங்ஙனம் பட்டுக்கோட்டையின் திரையிசைப் பாடல்களில் வரும் காதலர்கள்

பெரும்பாலும் காதல் உணர்வும் சமூக உணர்வும் கை கோர்த்துச் செல்லும் இயல்பினதாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். அவர்கள் தங்கள் நாளையும் பொழுதையும் ஒருவரை ஒருவர் நலம் பாராட்டிக் கொள்வதிலேயே கழிக்கவில்லை; எந்த குறியிடத்தில் எப்படிச் சந்திப்பது என்பது பற்றியெல்லாம் பேசிக்கொள்ளவில்லை. மாறாக, 'தேனாறு பாயுது — வயலில் செங்கதிரும் சாயுது — ஆனாலும் மக்கள் வயிறு காயுது' (ப, 106) அது ஏன்? என்பது பற்றிக் கவலையோடு சிந்திக்கின்றனர்; தம் வாழ்க்கை நிலை குறித்துக் கருத்தோடு உரையாடிக் கொள்கின்றார். சான்றாக, 'நாடோடி மன்னன்' என்ற திரைப்படத்திற்காகச் 'சும்மா கெடந்த நிலத்தைக் கொத்தி' எனத் தொடங்கிப் பாட்டுக்கோட்டை பாடியுள்ள புகழ் பெற்ற பாடலிலிருந்து ஒரு பகுதியைச் சுட்டிக்காட்டலாம் :

பெண் : மாடா ஒழைச்சவன் வாழ்க்கையிலே — பசி
வந்திடக் காரணம் என்ன மச்சான்?

ஆண் : அவள்
தேடிய செல்வங்கள் வேறே இடத்திலே
சேர்வதினால் வரும் தொல்லையடி

பெண் : பஞ்சைப் பரம்பரை வாழ்வதற்கு — இனிப்
பண்ண வேண்டியது என்ன மச்சான்?

ஆண் : தினம்
கஞ்சி கஞ்சி என்றால் பானை நிறையாது
சிந்திச்ச முன்னேற வேனுமடி'' (ப. 116)

வாடிக்கையாய் வரும் துன்பங்களை இன்னும் நீடிக்கச் செய்வது மோசம்: அவற்றைக் கட்டாயம் ஒரு முடிவுக்குக் கொண்டு வர வேண்டும். ஏழை எளியவரின் சேரிக்கும் இன்பம் திரும்ப வேண்டும். இந்த இரண்டு செயல்களும் நடைமுறைக்கு வரவேண்டும் என்றால் என்ன செய்ய வேண்டும் தெரியுமா? நல்லவர் ஒன்றாய் இணைய வேண்டும் அப்போது மீதம் உள்ளவரும், நாளை வருவதை எண்ணி எண்ணி நாழிக்கு நாழி தெளிவார்கள் இதே கருத்தை,

‘நாளை உலகம் நல்லோரின் கையில்
நாமும் அதிலே உயர்வோம் உண்மையில்’ (ப.279)

எனப் பிறிதோர் பாடலிலும் பட்டுக்கோட்டை பாடியிருப்பது
இங்கே மனங்கொளத்தக்கதாகும்.

‘இதுக்கும் அதுக்கும் ஏங்க வைச்சான்’

பட்டுக்கோட்டை இவ்வுலகில் வாழ்ந்த காலம் மிகக் குறைவே; இருபத்தொன்பது ஆண்டுக் காலமே. என்றாலும், அதற்குள் அவர் ஈடுபட்டிருந்த தொழில்கள் மிக அதிகம்; அவர் தமது அனுபத்தொன்பது ஆண்டுக் கால வாழ்வில் பதினேழு வகையான தொழில்களில் ஈடுபட்டிருந்தார் என அறிய முடிகின்றது. விவசாயத் தொழிலாளியாகத் தொடங்கிக் கவிஞராக உருவாவதற்கு இடைப்பட்ட காலத்திட்டத்தில் வாழ்க்கைப் பள்ளியில் அவர் பயின்ற அனுபவப் பாடங்கள் பலப்பல; இந்த அனுபவப் படிப்புத்தான் பின்னாளில் அவர் ‘மக்கள் கவிஞராக மலருவதற்கு அடிப்படையான காரணமாக அமைந்தது எனலாம்.

பட்டுக்கோட்டை தம் திரையிசைப் பாடல்களில் ரிக்ஷா இழுக்கும் தொழிலாளி, ஆலைத் தொழிலாளி, தாயித்து விற்கும் தொழிலாளி எனப் பல்வேறு தொழிலாளர்களின் வாழ்க்கை நிலைகளைக் குறித்து இதயம் ஒன்றிய ஈடுபாட்டுடன். பாடியுள்ளார்; உண்மை ஒளி விளங்க உருக்கமாகப் பாடியுள்ளார். காட்டாக, ஆலைத் தொழிலாளி ஒருவனின் அவல நிலையினைச் சித்தரிக்கும் வகையில் ‘இரும்புத் திரை’ படத்திற்காகப் பட்டுக்கோட்டை இயற்றிய பாடல் ஒன்றினைச் சுட்டலாம். ஆலையில் பணியாற்றும் தொழிலாளி மாதம் முப்பது நாளும் மாடாய் உழைக்கிறான்; சொட்டுச் சொட்டாய் வேர்வை விட்டுப் பட்டினி கிடந்து பாடுபடுகிறான்; ஆனாலும், சம்பளம் வாங்கும் முதல் தேதியன்று அவன் காண்பது என்ன? ‘கையிலே வாங்கினேன் பையிலே போடல்லே, காசு போன இடம் தெரியல்லே!’ என்பது தான். காதலி பாப்பா காரணம் கேட்டால் ஏது சொல்லுவது? அவனுக்கு ஒன்றும் புரியவில்லை; ஆனால் ஒன்று தெளிவாகப் புரிகின்றது. மொத்தத்தில் ‘ஏழைக்குக் காலம் சரியில்லை;’ அவ்வளவுதான்! விதவிதமாய்த் துணிகள் இருக்-

கின்றன; ஆனால் விலையை கேட்டால் நடுக்கம் வருகின்றது. வகை வகையாய் நகைகள் இருக்கின்றன; ஆனால் மடியைப் பார்த்தால் மயக்கம் வருகின்றது. எதை எதையோ வாங்க வேண்டும் என்று எண்ணம் இருக்கிறது; ஆனால் வழியில்லையே? அதை எண்ணாமல் இருக்கவும் முடியவில்லையே? அந்தத் தொழிலாளியின் மனக்கண் முன்னே கண்ணுக்கு அழகாக ஒரு பெண் — அந்தப்பெண்ணுக்குத் துணையாக ஆண் — ஒன்றுக்குப் பத்தாக இருக்கும் செல்வம் — உலகம் நிறையக் காணப்படும் இன்பம் அத்தனையும் அணி வகுத்து வருகின்றன. இவ்வளவு இருந்தும் என்ன பயன்? அவனது அடிமனத்தில் ஓர் ஏக்கம் பிறக்கின்றது. ‘இவ்வளவும் படைத்த கடவுள் இவற்றோடு நிற்காமல் என்னைப் போலவே இல்லாத பலரையும்’ படைத்திருக்கிறானே! எப்போதும் ஏக்கத்திலேயே வாழ — வாட — வைத்திருக்கிறானே! வேதனையின் — விரக்தியின் — ஆற்றாமை-யின் — ஏக்கத்தின் விளிம்பில் நின்றுகொண்டு அவன் கேட்டும் கேள்வி இதோ :

“என்னைப் போலே பலரையும் படைச்சு - அண்ணே

என்னைப் போலே பலரையும் படைச்சு

இதுக்கும் அதுக்கும் ஏங்க வைச்சான்

ஏழையைக் கடவுள் ஏன் படைச்சான்?” (ப.389)

‘ஏழை இறந்தால் எரிக்க விறகில்லை; ஆழ வயிறெரிந்து வெந்தால்தான் உண்டு! தேவனே! ஏழைக்கு எதற்கு சாவு?, எனப் பொட்டில் அடித்தாற் போல் கேட்கும் கன்னட நாட்டுப்-புறப் பாடல் ஒன்று (சுஜாதா, நைலான் ரதங்கள், ப. 118). அதுபோல் இப்பாடலின் முடிவில் முத்தாய்ப்பாகக் கேட்கிறார் பட்டுக்கோட்டை: “இதுக்கும் அதுக்கும் ஏங்க வைச்சான், ஏழையைக் கடவுள் ஏன் படைச்சான்?” ‘இதுக்கும் அதுக்கும் ஏங்குதல்’ — ஏழைத் தொழிலாளியின் வாழ்க்கை அவலத்தைப் புலப்படுத்தப் பட்டுக்கோட்டை கையாண்டிருக்கும் அருமையான சொல்லாட்சி; முத்திரைச் சொல்லாட்சி; இது அவருக்கு விருப்ப-மான சொல்லாட்சியும் கூட.

‘அது இருந்தால் இது இல்லை

இது இருந்தால் அது இல்லை

அதுவும் இதுவும் சேர்ந்திருந்தால்

அவனுக்கு இங்கே இடமில்லை”

(ப.140)

எனப் பிறிதோர் இடத்தில் பட்டுக்கோட்டை பாடியிருப்பதும் இங்கே நினைவு கூரத்தக்கதாகும்.

‘என்ன பண்ணிக் கிழிச்சிங்க?’

பாரத நாடு பழம்பெரும் நாடு; புண்ணிய பூமி; ஞான தேசம்; சித்தர்கள், யோகிகள், ஞானிகள், மகான்கள், உத்தமர்கள் எனப்பலபலர் அவதரித்த அற்புமான நாடு; பகவத் கீதை, திருக்குறள் போன்ற ஞான நூல்கள் பலப்பலவற்றைத் தன்கைத்தே கொண்ட தன்னகரில்லாத நாடு ஆனாலும் இந்த நாட்டில் தான் மக்கள் ‘பாமரராய் விலங்குகளாய் இகழ்ச்சி சொல்ப பான்மை கெட்டு’ வாழ்ந்து வருகிறார்கள்; நாட்டிற்காகப் பாடு பட்ட நல்லவர்களுக்குத் துப்பாக்கிக் குண்டுகளைப் பரிசாகத் தந்தது இந்தப் புண்ணிய பூமியில்தான்; ‘கடை விரித்தேன் கொள்வாரிலை’ என ஞானிகளைப் புலம்ப வைத்ததும் இந்த அற்புத தேசம்தான் பட்டுக்கோட்டையில் சொற்களிலே சொன்னால், ‘முடியிருந்தும் மொட்டைகளாய்’ முச்சிருந்தும் கட்டளைகளாய், விழியிருந்தும் பொட்டைகளாய்’ இன்னும் மக்கள் விழுந்து கிடப்பதும் இந்த நாட்டில்தான்! ‘பாண்டித்தேவன்’ (1959) என்னும் திரைப்படத்திற்காக எழுதிய பாடல் ஒன்றில் பட்டுக்கோட்டை நாட்டு மக்களின் இந்த மெத்தனமாக போக்கினைக் குறித்துக் கடுமையாகச் சாடியுள்ளார். ‘சொல்லுறதைச் சொல்லிப்பட்டேன், செய்யுறதைச் செஞ்சிடுங்க’ என இயல்பான பேச்சு நடையில் பாடலைத் தொடங்கும் கவிஞர், நல்லதுன்னா கேட்டுக்குங்க, கெட்டதுன்னா விட்டுடுங்க’ என்று தெளிவாக இரண்டில் ஒன்றைச் செய்யுமாறு சொல்லித் தொடருகிறார்; ‘முன்னாலே வந்தவங்க என்னென்னமோ சொன்னாங்க, முனையிலே ஏறுமுன்று முயற்சியும் செஞ்சாங்க! ஒண்ணுமே நடக்காம உள்ளம் நொந்து செத்தாங்க! என்னாலும் ஆகாதுன்னு எனக்கும் தெரியுமுங்க!’ என்று தம் முன்னோர்க்கு நேர்ந்த அவல முடிவைச் சுட்டிக் காட்டும் அவர், தம் இயலாமையைக் குறித்து நன்கு தெரிந்து வைத்திருப்பதையும் எடுத்துரைக்கிறார்; அதற்குப் பிறகு அவர் பணிந்த குரலில், ‘இன்னும் எத்தனை நாள் இப்படியே விழுந்து கிடக்கப் போகிறீர்கள்? உலகம் போகிற பாதையை — முறையை — தெரிந்து, உள்ளம் தெளிந்து, உண்மை உணர்ந்து எப்போது உயரப் போகிறீர்கள்? என்று நாட்டு மக்களைப் பார்த்து நயமாகக் கேட்கிறார்; இன்னும் அவரது சொற்களிலேயே சொல்ல வேண்டும் என்றால்

‘கோடி கொடுப்பினும் கிட்டுவதோ — பட்டுக் கோட்டைக் கவிஞரின் சொல்லமுதம்?’

ஒரு வீட்டின், நாட்டின் முன்னேற்றத்திற்கும் நாகரிக மேம்பாட்டிற்கும் மனித மேம்பாடு அவசியமாகும். சமூக மேம்பாட்டில் பெண்ணின் பங்கு இன்றியமையாதது. ஆனால் பெண் இன்னும் வீட்டிலும்சரி, வெளியிலும்சரி, இரண்டாந்தரப் பிரஜையாகவே நடத்தப்படுகின்றாள். பெண் முன்னேற்றம், அம்முன்னேற்றத்திற்கான தடைகளைக் கண்டறிந்து, அவற்றைக் களைதல் வேண்டும்; அவளது திறமைகளை வெளிக்கொணர வேண்டும்; சமூகம் பயனடையுப்படிச் செய்யவேண்டும் என்பது மனித வளமேம்பாட்டின் அடிப்படை நோக்கமாகும். இந்நோக்கில் பாலகுமாரனின் 'பந்தயப்புறா' நாவல் அமைந்துள்ள திறனும், பெண்ணியத் திறனாய்வுச் சிந்தனையும் நாவலின் கதைப்போக்கில் இடைமிடைந்து வரும் திறனும் இவண் எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றன.

மனிதவள மேம்பாடு

இயற்கை வளங்களைப் போல், தனிமனிதனின் ஆற்றலை அவனது தனிப்பட்ட வாழ்க்கை முன்னேற்றத்திற்கும் அதே நேரம் சமுதாய முன்னேற்றத்திற்கும் ஆக்கப்பூர்வமாகப் பயன்படுத்தும் தன்மை மனிதவள மேம்பாடாகும்

பெண்ணிய நோக்கில் மனிதவள மேம்பாட்டுச் சிந்தனைகள்

மனிதவள மேம்பாட்டில் பெண்களின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். ஆனால் பெண்கள் ஆண்டாண்டு காலமாக அவர்களுக்கேயுரிய பெண்மைத்துவப் [women hood] பண்புகளால் மையப்படுத்தப்பட்டு, அதே நேரம் அடிமைப்படுத்தப்பட்டப் பொருளாகத் திகழ்கிறாள்

ஆதலால் ஆண்கள் எந்த அளவு சமூகப் பொருளாதார அரசியல் அமைப்புக்களில் ஈடுபட்டு உரிமை கொண்டாடுகிறார்களோ, அந்த அளவிற்குப் பெண்களுக்கும் எல்லாத்துறைகளிலும்

பெண்ணின் நோக்கும் மனிதவள மேம்பாடும்

செ சாரதாம்பாள்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்

அனைத்துரிமைகளும் வழங்கப்படவேண்டும் என்கிறது பெண்ணிய இயக்கம் [முத்து சிதம்பரம், பெண்ணியத் திறனாய்வின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் ப. 28] சமநிலை தன்மையுடைய வரையறுக்கப்பட்ட சமூக அமைப்பை உருவாக்கித் தருவதையே இவ்வியக்கம் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது

மனிதவள மேம்பாட்டுத் துறையும் பெண்களுக்குச் சமூக அந்தஸ்தும் சமஉரிமைகளும் சமூகத்தில் நிலைநாட்டப்படவேண்டும்; பெண்களின் திறமைகளை அவர்களின் முன்னேற்ற நோக்கில் வெளிக்கொணர்ந்து சமூகத்தில் பயன்படுத்த வேண்டும் அதற்குரிய வழிமுறைகளையும் பின்வருமாறு சுட்டுகிறது. பெண்களின் முன்னேற்றத்திற்குரிய தடைகளுக்கான காரணங்களை இவண் சுருங்கக் குறிப்பிடவேண்டும்.

முன்னேற்றத்திற்குத் தடையான காரணங்கள்

முதலில் மனிதவளமே பெண்கள்தான் என்பதைச் சமூகம் உணரவேண்டும். ஆனால் ஒட்டுமொத்தமான பெண்களின் முன்னேற்றம் இன்னும் இந்தியாவின் பின்தங்கிய நிலையில் தான் உள்ளது. அவர்களின் முன்னேற்றம் தவிர்க்கப்படுகிறது. அவர்களுக்குச் சமூக அந்தஸ்தில் இன்னும் சமத்துவம் அளிக்கப்படவில்லை. இதற்கு

- 1) மிகுதியான பரந்துபட்ட படிப்பறிவு அளிக்காப்படாமை
- 2) சமூகப் பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வு
- 3) சுரண்டப்படுதல்
- 4) உடலாலும் உள்ளத்தாலும் பல இடர்ப்பாடுகளுக்கு உட்படுதல் போன்றவை தடைகளுக்கான காரணங்களாக அமைகின்றன. என்பர். (AshokKumar & B.C. Sinha, woman as Human Resource. Pp. 86 - 88)

தடைகளை நீக்குவதற்குரிய செயற்பாடுகள்

இத்தடைகளை நீக்கப் பெண்களின் முன்னேற்றத்திற்குப் பெண்கல்வி அவசியம். அவளுடைய திறமைகளை வெளிக்

கொணரும் வண்ணமும், சமூக முன்னேற்றத்திற்குப் பயன்படும் வண்ணமும் இக்கல்வி அமைதல் வேண்டும். மேலும் ஆண்களுக்கு நிகராகப் பெண்களுக்கும் கல்வி இட ஒதுக்கீட்டைச் சமப்படுத்த வேண்டும்.

எல்லாவற்றிற்கும்மேல், பெண்கள் தன் வாழ்வில் முன்னேற முதலில் பல கட்டுக்களிலிருந்து சுதந்திரமடைய வேண்டும். அதாவது ஆண்டாண்டு காலமாகப் பழைய மரபுகளில் ஊறியிருக்கும் ஏற்றத்தாழ்வுகளிலிருந்து விடுதலை பெற வேண்டும். இம்முன்னேற்றத்திற்குப் பெண்களுக்குச் சில அடிப்படை நிலைகள் நல்கப்பட வேண்டும். அவை,

1. பெண்களைத் தலைமையான தேவைக்குள் கொணர வேண்டும். அதாவது பொருளாதாரச் சுதந்திரம் தேவை.

2. எந்த ஒரு செயலையும் சிக்கலையும் தானாகச் சிந்தித்து முடிவு எடுக்கும் ஒரு ஸ்தாபனமாகத் திகழ வேண்டும்.

3. தன்னம்பிக்கை கொண்டவளாக,

4. தன் மனப்பான்மைகளில் முற்போக்கு எண்ணம் கொண்டவளாகத் திகழுதல் அவசியம்.

5. பலவித முன்னேற்ற நோக்குடைய பெண்கல்வி வளர வேண்டும்.

5. பல சமூகத்தீமைகள் களைக்கப்பட வேண்டும் (எ-டு) கைம்மை, பால்ய விவாகம், பர்தா முறை, குழந்தைத் தொழிலாளர் நிலை, வரதட்சிணை

என்று பல காரணங்களைச் சுட்டலாம். (Ashokkumar & B.L. Sinha, 'Woman as human Resource' pp 83-85)

பந்தயப்புறா நாவலின் நோக்கம்

பெண்களுக்குத் தம் முன்னேற்றத்தில் தடைகள் வரும்போது தளராது வாழ்க்கையில் போராடி வெற்றிபெற வேண்டும் என்பதை இந்நாவல் நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

மேற்கூட்டிய பெண்களின் முன்னேற்றத்திற்குரிய ஒட்டு மொத்தமான கருத்துருவமாகத் தன் 'பந்தயப்புறா' நாவலின் கதைத் தலைவி செல்வி திகழ்கிறாள்.

முற்போக்கு எண்ணம் கொண்ட செல்வி

பழைய மரபில் ஊறின அண்ணி, தனக்குக் குழந்தை இல்லை என்று தெரிந்தவுடன், ஆஸ்பத்திரியிலிருந்து நேரே வீட்டிற்கு வரத்தயங்குகிறாள். உங்கப்பா இருந்தா என்னைப்படி ஏற்கமாட்டார் என்று கலங்குகிறாள்.

என்னவெல்லாம் பெண்களுக்கு வேதனை; எதெல்லாம் அவளுக்குப் பணயப்பொருளாக வைக்கப்படுகிறது. அழகு, சீர், குழந்தை, புருஷன் என்று எல்லா இடத்திலும் சார்ந்திருக்கும்படி நேரிடுகிறது, [ப.57] என்று அண்ணியை நினைத்து வருந்துகிறார்.

நாவலின் முன்பகுதியில், செல்வியைத் தைரியம் கொண்ட, எதையும் சமாளிக்கும் திறன் படைத்த, முற்போக்கு எண்ணம் கொண்ட பெண்ணாகக் கண்முன் நிறுத்துகிறார். இந்நோக்கு நாவலின் பிற்பகுதியில் இவள் முன்னேற்றத்திற்காகப் போராடும் நிலையில் தன்னம்பிக்கை கொண்ட பெண்ணாக உயர்த்திக் காட்ட உதவுகிறது.

தடைகளில் ஏற்படும் சிக்கல்களும் மீறலும்

செல்விக்கு அவள் வாழ்க்கையில் முன்னேறத்துடிக்கும்போது தடைகளும் அவமானங்களும் ஏற்படுகின்றன, ஆனால் அவள் அவற்றைத் தடைகளாக எடுத்துக்கொள்ளாது, முன்னேறத் தூண்டும் சவால்களாக, தனக்குப் பிணிக்கப்பட்டிருக்கும் விலங்குகளை உடைக்கும் திறவுகோல்களாக எடுத்துக் கொள்கிறாள்.

- 1) படித்த பெண்கள் இவளிடம் நடந்து கொண்ட விதம்
- 2) அண்ணன் பெண்களின் நிலையைச் சொல்லி இவளைக் கண்டித்தது.
- 3) அண்ணி இவளது புத்தகங்களை எரித்தது.

என்ற முன்று நிகழ்ச்சியும் செல்லியின் மனத்தை ஆழ பாதிக்கிறது.

இவள் தன் அண்ணியைப் பார்த்துவிட்டு பஸ்ஸில் வரும் போது அங்குள்ள படித்த பெண்கள் தமிழ் தொடர்கதைகள் வெறும் குப்பை; ஆங்கிலத்தில் கதை படிப்பதே நாகரிகம் என்ற பொருள்படப் பேசுகிறார்கள். 'இல்லீங்க இதுக்கு முன்னாடி எழுதியது குப்பரா இருந்துச்சு' என்று செல்வி அவர்களின் பேச்சில் வலிய உட்புகுந்து பேச அவர்கள் தமக்குள் ஒருவரை ஒருவர் பார்த்துச் சிரிக்கிறார்கள்; சும்மா இருக்கிறார்கள், இந்த நிலையில் செல்விக்கு ஏற்பட்ட மனக்காயத்தை, ஆசிரியர் நயம்படச் சித்தரித்துள்ளார். (ப 64)

அண்ணனின் மறுப்பும் பெண்களைப் பற்றிய ஆணரதிக்க உணர்வும்

படித்த பெண்கள் தன்னை மதிக்காது தன் பேச்சைத் தவிர்த்த தன்மை அவள் மனதுக்குள் உந்துகிறது. மேலும் தனது திருமணச் செலவைச் சமாளிக்க இயலாத குடும்பச் சூழலையும் எண்ணிப்பார்த்து, வேலைக்குச் செல்ல விரும்பும் தன் கருத்தை அண்ணனுக்குச் சரியாய் நேரத்தில் வெளிப்படுத்துகிறாள்.

இவர்கள் எப்போது என்னை என் விருப்பத்தைக் காதில் போட்டுக் கொள்வார்கள்? எப்போது என்னை மதிப்பார்கள். எனக்கென்று ஏதோ ஒரு தகுதி வேண்டும்; ஒரு பட்டம் வேண்டும். எனக்கென்று ஒரு நிலைமை வேண்டும். ச்சீ நாயே வூட்டோட கிட என்று கை நீட்ட முடியாத தகுதி வேண்டும்.

எல்லா உறவுகளும் அவரவர் மனநிலைக்கு ஏற்ப நடக்கின்றன சூழ்நிலைதான் நன்கு அமையவேண்டும். அதைநாமே உருவாக்கிக்கொள்ளவேண்டும் என்று பலவாறு தன்னைப் பற்றி ஆழச்சிந்திக்கிறாள்.

இங்கு, தன் முன்னேற்றத்திற்குதான், தான் உரமேற்ற வேண்டும் 'தன்னைச் சமூகம் மதிக்கக் கல்வி மேம்பாடு தேவை என்பன வற்புறுத்தப்படுகின்றன.

அண்ணியின் எதிர்ப்பு

தங்கையின் மீதுள்ள பாசத்தினாலும் நம்பிக்கையினாலும் தங்கையை திருநா வேலைக்கு அனுப்பச் சம்மதிக்கிறான்.

ஆனால் அண்ணியோ தொடக்கத்திலிருந்தே செல்வியின் முன்னேற்றத்திற்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்கிறாள். தன் அனைத்து எதிர்ப்பின் உச்சக்கட்டமாக அவளது புத்தகங்கள் முழுவதையும் எரிக்கிறாள். இந்த எரிப்பு செல்வியின் மனத்தில் ஒரு வெஞ்சினத்தை விதைக்கிறது.

இதன் விளைவு, அவள் குடும்பம் அவளுக்கு பூட்டியிருந்த விலங்கை உடைத்தெறிய வைக்கிறது. இதுவரை பேசாது அமைதியாக இருந்த செல்வி ஆணித்தரமாகத் தன் மனவெண்ணத்தை, தான் பட்ட அவமானத்தை எடுத்துரைக்கிறான்.

மறுபடி சொல்றேன். என் கல்யாணத்திற்கு நீ ஆள் இல்லை. உன் ஆட்டமெல்லாம் உன் வீட்டுக்காரருடன் வைத்துக்கொள் என்று அண்ணியை முழுமுச்சாக எதிர்க்கிறாள்.

இறுதியில் தன் அண்ணன் சம்மதத்தின் பேரில் வேலைக்குச் செல்கிறாள் இங்கு தன் குடும்பத்தளவில் இருந்த கட்டுக்களை உடைத்து தனித்து நின்று, போராட வெளியே தன்னம்பிக்கை யுடன் செல்லும் செல்வியைக் காணமுடிகிறது.

வேலைக்குச் செல்லும் நேரக்கமும் திறமைகளின் வெளிப்பாடும்

'தனக்குத் தான் தலைமை வகிக்க வேண்டும். நின்று பெரியாளாகனும், இன்னொருத்தர் கை எதிர்பாராது வாழனும் என்பதையே அடிப்படை நோக்கமாகக் கொண்டு செல்வி வேலைக்குச் செல்கிறாள்.

செல்வி முதலில் தன் கல்வியை மேம்படுத்தும் வண்ணம் ஆங்கிலம் மட்டும் தபாலில் படிக்கிறான் எனினும் அவள் வீட்டில் யாரும் படிக்கலே. அனுபவத்தின் மூலம் கூறுகின்ற கூற்று (ப.266) பெண்களின் கல்வியறிவு குடும்பம் என்று சுருங்கிய

வட்டத்திற்குள் மட்டுமல்ல கல்னியின் மூலம் வளரும் திறமை வெளிப்பாடு தன் வாழ்க்கை முன்னேற்றத்திற்கும், குடும்பம் மற்றும் சமூக முன்னேற்றத்திற்கும் உதவும் என்பது இங்கு வற்புறுத்தப்படுகிறது.

செல்வியின் இரண்டாவது சகோதரனை ஏர்போட்டிற்கு அழைத்துவர, எல்லோரும் செல்லும் பொழுது, செல்வி நடனகாசி நாதனிடம் வியாபார ரீதியாக, ஆட்டோமொபைல்ஸ் உள்ளிட்ட அனைத்து விவகாரங்களையும் அலசி ஆராய்கிறாள்.

இத்தன்மைகள் அனைத்தும் செல்வி வேலைக்கு வந்தவுடன் அவள் பெற்ற பரந்துபட்ட கல்வியறிவும், வேலைச் சூழலும் அவளுக்கு செயல்தெளிவு, வெளிஉலகத்துணிவும் தன்னம்பிக்கை, எச்சிக்களையும் அஞ்சாது அணுகும் திறன், எதையும் அணுகி விவாதிக்கும் அறிவுக்கூர்மை போன்ற திறமைகளை வெளிக் கொணரவும் வளர்க்கவும் வாய்ப்பாக இருந்த நிலையையே சுட்டுகின்றன.

உள்ளுணர்வைத் தூண்டும் பாக்திரங்கள்

இன்னும் சமூகத்தில் முன்னேற வேண்டும், நிறையப் படிக்க வேண்டும் என்ற அவளது உள்ளுணர்வுகள் முழுமையடைய நாவலில் நடனகாசிநாதனும் ரைட்டரின் மனைவியும் தூண்டு கோல்களாகச் செல்விக்கு அபைகிறார்கள்.

ரைட்டரின் மனைவி செல்விக்கு, நான் போன தலைமுறை கூட நடக்கிறேன்; எனக்கு முந்தின தலைமுறை பொம்பிளை, ஆம்பிளை பின்னாலே நடந்தா; அடுத்த தலைமுறை நீ முன்னாலே போ செல்வி என்று அவள் முன்னேற்றப் பாதையைத் தூண்டி வருகிறாள்.

இங்கு நாவலாசிரியர் () செல்வியின் அண்ணியைக் கணவனே எல்லாம் என்று எண்ணிய மரபுவழிப்பட்டப் பெண்ணாகவும் (2) ரைட்டரின் மனைவியைக் கணவரின் முன்னேற்றத்திற்குத் துணைபுரிந்து, அவளைச் சார்ந்துவாழும் பெண்ணாகவும் (3) செல்வியை ஆடவனே எல்லாம் என்று சார்ந்து நிற்கும் பெண்ணாக இல்லாது, வாழ்வில் முன்னேறிச் செல்லத்துடிக்கும் தன்னம்பிக்கை உள்ள பெண்ணாகவும் என மூன்று தலைமுறைப் பெண்களைப் படைத்துக் காட்டுகிறார்.

மொழிப் புலவன் ஒருவன் தன் உள்ளத்து ஊற்றெடுக்கும் உணர்ச்சியோடு தன் வாழ்க்கை அனுபவம் என்னும் வண்ணத்தைக் கலந்து, கற்பனை என்னும் மெருகிட்டு, மொழி என்னும் திரைச்சீலையில் தீட்டும் சொல்லோவியமே இலக்கியம் ஆகும். மேனாட்டு அறிஞன் ஹட்சன் என்பான் முருகியல் இன்பம் அளிக்கும் இலக்கியம், மக்கள் அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்ளும் சுவைப் பொருண்மையையும் அதனை வெளிப்படுத்தும் திறனையும், ஏற்றதொரு வடிவத்தையும் தந்து சிறப்பது என்று இலக்கியத்திற்கு விளக்கம் தருவான். இத்தகு இலக்கியவளம் தமிழ் மொழியில் சிறந்து விளங்குகிறது என்பது கூறித் தெரிய வேண்டுவதல்ல.

இன்று கிடைத்திருக்கும் தமிழ் இலக்கிய வகைகளை வகைப்படுத்தும் இலக்கிய வரலாற்று ஆசிரியர்களில் ஒருவரான முனைவர் ச.வே. சுப்பிரமணியம் அவர்கள் தமிழ் இலக்கியங்களை, பொருள் அடிப்படையில், அமைப்பு அடிப்படையில் இரண்டும் இணைந்த அடிப்படையில் என மூன்று வகையாக வகைப்படுத்தலாம் என்பார். ஆம் அகப்பொருள் புறப்பொருள் என்ற அடிப்படையில் சில இலக்கியங்களை வகைப்படுத்தலாம். அகவல், கலிப்பா, வெண்பா என்பன போன்ற பா வடிவம், ஐம்பது, நூறு, நான்மணி, மும்மணி என்பன போன்ற எண் வடிவம், மாலைமாற்று, ஏகபாதம் என்பன போன்ற சித்திர வடிவம், அம்மாளை ஊசல் என்பன போன்ற விளையாட்டு வடிவம், உயிர் வருக்கம் வருக்கக் கோவை என்பன போன்ற எழுத்து வடிவம் என்ற அடிப்படையில் வடிவ அமைப்பில் சில இலக்கியங்களை வகைப்படுத்தலாம். இத்தகைய பொருளும் வடிவமும் இணைந்து அமைந்திருக்கும் வகையிலும் சில இலக்கியங்களை வகைப்படுத்தலாம். இத்தகைய தமிழ் இலக்கிய வகைப்பாட்டில் தனிப்பாடல் என்ற இலக்கியவகை வடிவ அமைப்பில் இடம் பெறுகிறது.

இலக்கிய வரலாற்றில் தனிப்பாடல் நிலை

பழ. முத்தப்பன்
முதல்வர், கணேசர் செந்தமிழ்க் கல்லூரி,
மேலைச்சிவபுரி

நூல் வடிவில் தொடர்நிலைச் செய்யுளாகச் செய்யப் பெறாமல், யாதேனும் ஒரு காரணத்தை முன்னிட்டுத் தனியாகச் செய்யப்பட்ட பாடல்கள் தனிப்பாடல் என்ற பெயரைப் பெறும். இத்தகைய தனிப்பாடல்கள், தமிழ்மொழியில் தொடர்நிலைப் பாடல்கள் தோன்றுவதற்கு முன்பே தோன்றித் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சிறப்பிடம் பெற்றன இவை தோன்றிய காலத்திலேயே ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளைப் பாடுபொருளாகக் கொள்ளாமல், தனிப்பட்ட மனிதரின் உள்ளப் போக்குகளை, விருப்பு வெறுப்புகளை, எண்ணங்களை, கற்பனைகளைத் தெரிவிக்கும் நிலையில் பாடு பொருள்களைப் பெற்றன. பாட்டியல் நூல்களும் கூடத் தனிப்பாடல் வகையைக் குறிப்பிட்டாலும், பாடு பொருள் பற்றிய வரையறையைத் தனிப்பாடலுக்கு வகுக்கவில்லை. எனவேதான் காலத்திற்சேற்பவும் சூழலுக்கு ஏற்பவும், உணர்வுகட்கு ஏற்பவும், நோக்கத்திற்கு ஏற்பவும். பலவகைப் பொருளைப் பாடு பொருளாகத் தமிழ்த் தனிப்பாடல்கள் பெற்று விளக்குகின்றன. இத்தகைய பாடு பொருள்களைக் கொண்டு பார்க்கும் போது சிறுகதை அமைப்போடு தனிப்பாடல்களை ஒப்பிட்டுக் கூறலாம். சிறுகதைக்குரிய அனைத்துக் கூறுகளும் தனிப்பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாகச் சொன்னால் தனிப்பாடல்களைக் கவிதைச் சிறுகதை என்றே குறிப்பிடலாம்.

இன்று கிடைத்திருக்கும் தனிப்பாடல்களைக் கொண்டு தனிப்பாடலின் காலத்தை வரையறை செய்து பார்த்தால் தனிப்பாடலின் தோற்றம் சங்கப் பாடல்களில் துவங்குவதை உணர முடிகிறது. ஆம். சங்க இலக்கியங்களில் பதிற்றுப்பத்து, ஐங்குறு நூறு என்ற இரு தொகை நூல்களைத் த ர மற்றவை அனைத்தும் தனிப்பாடல்கள்தானே.

சங்க காலத்திற்குப் பிறகு ஒரு குறிப்பிடத்தக்க வரலாற்றைச் சமயப்பாடல்கள் தனிப்பாடலுக்குத் தந்தன. சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில் இறையடியார்களின் உள்ளங்களிலிருந்து பெருக்கெடுத்து ஓடிய அணை கடந்த அன்பு வெள்ளம் சைவத் திருமுறைகளாகவும், நாலாயிரத் திவ்விய பிரபந்தங்களாகவும், மலாந்து நாட்டு மக்களின் நாவில் நடனமிட்டன. தனிப்பாடல் வரலாற்றில் சமயப் பாமாலைகள் பல மைல் கற்களை உருவாக்கின.

கி. பி. 10 ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு தனிப்பாடல் வரலாறு-சற்று விரிந்து அமைந்துள்ளது. குழல் தேவையாலும், உந்துதலினாலும் அவ்வப்போது கவிபாடும் கவிவாணர்கள் நூற்றுக்கணக்காக-ஆயிரக்கணக்காக வாழ்ந்து பல்லாயிரக்கணக்கானத் தனிப்பாடல்களைத் தந்துள்ளனர். நெடும் பாட்டாம் காப்பியம் பாடிய கவிவாணர்கள்கூட, காலத்திற்கேற்பத் தனிப்பாடல் களுக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுத்திருக்கின்றனர். பிற்கால அவ்வையார், கம்பர், இரட்டைப் புலவர்கள், காளமேகம், தண்டபாணி சுவாமிகள், படிக்காசுப் புலவர், ஒப்பிலாமணிப் புலவர், அந்தகக்கவி, மாம்பழச்சிங்கம் உள்ளிட்ட பல கவிவாணர்களால் தனிப்பாடல்கள் பாடப் பெற்றன. சங்க இலக்கியமாகத் தொடங்கிய தனிப்பாடல் இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஆசுகவி, இரங்கற்பா, ஊசல் சிலேடை, சீட்டுக்கவி, யமகண்டம், விடுகதை, வினாவுத்தரம் என்று பலவகையாகப் பெயர் பெற்றுச் சீரோடும் சிறப்போடும் விளங்குகிறது.

தனிப்பாடல் என்று நினைக்கும்போதே அவற்றைத் தொகுத்துத் தீரட்டிய இலக்கியப் பணியை நினையாமல் இருக்க முடியாது. இவ் இலக்கியப் பணி சங்க இலக்கியத் தொகைப் பணியைச் செய்த சான்றோர்களால் தொடங்கிவைக்கப் பெற்ற பணியாகும். சங்கப் பாடல்களை வகைப்படுத்திய சான்றோர்கள், பொருள் அடிப்படையில், யாப்பு அடிப்படையில், நில அடிப்படையில் சங்கப் பாடல்களைத் தேர்ந்து தொகுத்தனர். சங்க காலப் பணிக்குப் பின்னர் இப்பணியைச் செய்தவர்களின் உதிரிப் பாடல்களைத் தொகுத்தலும், குறிப்பிட்ட கவிவாணரின் பாடல்களைத் தொகுத்தலும், பல நூல்களிலிருந்து பாடல்களைத் தொகுத்தலும் என்று வகைப்படுத்தித் தனிப்பாடல் திரட்டுக்களை அமைத்தனர்.

மேலும் ஒரு பொருள் பற்றிய பாடல்களைத் திரட்டித் தொகுத்தலும் பிற்காலத்தில் நடைபெற்றுள்ளது. தத்துவராயரின் பெருந்திட்டி, குறுந்திட்டி, சிவநெறிச் செய்யுள் திரட்டு சிவானுபோகத் திரட்டு, சங்க நாராயணத்திரட்டு போன்றவற்றை இவ்வகைக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். இத்துடன் அமையாது இருபதாம் நூற்றாண்டில் எந்த அடிப்படையும் இல்லாது தனிப்பாடல்கள் எங்கெங்கு கிடைப்பினும் அவற்றை ஒருசேரத் தொகுத்து வெளியிடும் பாங்கும் பரவிற்று. இந்த

அடிப்படையில் தொகுக்கப் பெற்ற பாண்டித்துரைத் தேவரின் பன்னூல் திரட்டும் இராமநாதபுரம் மன்னர் பொன்னுசாமித் தேவர் கூற, சந்திரசேகர கவிராச பண்டிதர் தொகுத்த தனிப் பாடல் திரட்டும், முறையூர் சண்முக செட்டியார் விருப்பத்திற்கு இணங்கக் கொட்டாம்பட்டி கருப்பையாப்பாவலரால் தொகுத்து வெளியிடப்பட்ட, 'தனிச் செய்யுள் சிந்தாமணியும்' இங்கு குறிப்பிடத் தக்கனவாகும்.

தனிப்பாடல்கள், தொகுதி தொகுதியாகவும் தொகுத்து வெளியிட்ட நிலையும் பிற்காலத்தில் உண்டு. காஞ்சீபுரம் மகாவித்துவான் இராமசாமி நாயுடு உரையுடன் 19 ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தனிப்பாடல் தொகுதிகள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இந்நூற்றாண்டில் கவிவாணர் ஒருவரின் தனிப் பாடல்களைத் தொகுத்து வெளியிடும் மரபு பல்கி வருகிறது. பட்டினத்தார் பாடல்திரட்டு, காளமேகப் புலவர் பாடல் திரட்டு, குமரகுருபரர் பிரபந்தத் திரட்டு, பாரதியார் பாடல்கள், மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை பிரபந்தத் திரட்டு, சிவப்பிரகாசர் திரட்டு, ஞானவையார் தனிப்பாடல்கள், தண்டபாணி சுவாமிகள் தனிப் பாடல் திரட்டு என்ற பதிப்புகளை இங்கு குறிப்பிடலாம்.

இத்தகைய தனிப்பாடல் திரட்டுகளோடு ஒப்பிட்டு மகிழ்த் தக்க சில நூல்களும் உண்டு. கடைச்சங்கப் புலவர் இறையனார் முதல் 16 ஆம் நூற்றாண்டின் அந்தக் கவி வீரராகவர் முடிய 51 புலவர்களின் பாடலைத் தொகுத்துத் தந்த 'தமிழ் நாவலர் சரிதை', 'சுன்னாகம் அ குமாரசாமிப் புலவரின் தமிழ்ப்புலவர் சரித்திரம்', தண்டபாணி சுவாமிகளின் 'புலவர் புராணம்' ஆகியவையும் தனிப்பாடல் திரட்டோடு ஒப்பிட்டுக் காணக்கூடிய பெருமை பெற்றனவாகும்.

இன்றையத் தமிழ் உலரில் தண்டமிழ்க் கவிஞர்கள் தத்தம் உதிரிப் பாடல்களைத் தொகுத்து வெளியிடுவதும், தனிப்பாடல் திரட்டின் வரலாற்றில் தனியொரு இடம் பெறுவதேயாகும். இன்று வாழும் கவிஞர்களின் பாடல் தொகுதிகள் எண்ணற்றவனாகத் தோன்றித் தமிழ் மொழிக்கு அழகு சேர்க்கின்றன.

இவ்வாறு இலக்கிய வரலாற்றில் தனிப்பாடல் இடம் பெறுகிற அதே நேரத்தில் கிடைத்திருக்கும் தனிப்பாடல்கள்

புலவர்களின் வரலாற்றை உர்த்தும் காலக்ண்ணாடிகள் என்பதை மறந்துவிட முடியாது. காளமேகப்புலவர் வாழ்ந்த காலத்தில் வாழ்ந்த கவிவாணர்களே இரட்டைப் புலவர்கள் என்பது அவர்களின் தனிப்பாடல் மூலம் நாம் அறிய முடிகிறது.

“ஆசு கவியால் அகில உலகெங்கும்
விசுபுகழ் காள மேகமே! — பூசுரா!
விண்கொண்ட செந்தழலே வேகுதே ஐயையோ!
மண்தின்ற பாணம்என்ற வாய்”

இப்பாடல் காளமேகப் புலவரின் உடல் எறியூட்டப் பெற்றபோது பாடிய பாடல். பாடலில் செந்தழலில் வேகுதே என்று இரட்டைப் புலவர்கள் பாடி இருப்பதைப் பார்க்கும்போது உடல் எரியில் வேகும்போது அவர்கள் பார்த்தார்கள் என்பது உண்மையாகிறது. இதனால் காளமேகரும்—இரட்டையரும் சம காலத்தவர் என்ற கால வரையறை நமக்குக் கிடைத்துவிடுகிறது.

தனிப்பாடல்கள் இவ்வாறு வரலாறு தெரிந்த புலவர்களின் சிறப்புக்களை மட்டும் கூறுவதல்ல. பெயர் தெரியாத—தமிழ்ப் புலவர் வரலாற்றில் இடம் பெறாத பல புலவர் மக்களை அறிமுகப்படுத்தும் வரலாற்றுச் சின்னமாகவும் தனிப்பாடல்கள் விளங்குகின்றன. குறிப்பாகச் சொன்னால் தனிப்பாடல்களின் வரிசையில் இடம் பெறுகின்ற சீட்டுக்கவிப் பாடல்கள்—உலகறியாப் புலவர்களை உலகுக்கு எடுத்துக் கூறும் இலக்கியக் கல்வெட்டுக்கள் என்கூடக் கூறலாம். உதாரணமாக தமிழக அரசுத் துறையான கீழைத் தொல்பொருள் ஆய்வுத்துறையினர் வெளியிட்டுள்ள தனிப்பாடல் திரட்டில் இடம் பெற்றுள்ள

“திடமருவு பூமண்டலத்து இறைவர் எதிர்கொண்டு
திறைதந்து இறைஞ்சு பாதல்
செயமேவு நீதிபதி யாதிபதி ரெகுநாதச்
சேதுபதி பாடல் கொண் டோன்

தக தகென்று எழுகதிர்ப் பிறப்பை மிகுமாகத்
தனிமயிலைக் கடவுளருளால்
சற்குண விலாசப் பிரசங்க விளகிற
லட்சணப் பிரபந்த முதலாய்

தமிழ்க் கடல் அனைத்தையும் கரைகண்டிலக்கிய
 சிலாக்கியக் கனி பொழியும் மேகத்
 தன தன எனும் மல்லைக் குழந்தை நாவலன் மிகத்
 தான் மகிழ்ந்து எழுதும் ஓலை.”

என்னும் பாடலை எடுத்துக் கொண்டால் ரெகுநாத சேதுபதிக்கு, மல்லைக் குழந்தை நாவலன் என்ற பெயருடைய புலவர் பாடியது தெரியவருகின்றது. பாண்டித்துரைத் தேவர் ரெகுநாத சேதுபதி காலத்தில் குழந்தை நாவலன் என்ற புலவர் வாழ்ந்தமை இப் பாடலால் அறியமுடிகிறது. மேலும் அவர் மயிலம் முருகனை குலதெய்வமாக வழிபட்டு வருபவர் என்பதும் தெரிகிறது.

பூம்புகார் பிரசுரம் வெளியிட்டுள்ள தனிப்பாடல் திரட்டில் இடம்பெற்றுள்ள சிவப்பிரகாச பாடல்களில் ஒன்று

“முன்னமொரு தமிழ்ப் புலவன் தனையுண்டு
 கண்டசுவை முதிர்ச்சியாலே
 தன்னியலை முழுதும் உரைத்தமையாமுன்
 நினைக் கவர்ந்து தடங்காளத்தி

மன்னவன் உண்பின் எனது மாதவத்தின்
 வலிதீர மண்ணின் மீதே
 என்னுடன் வந்து அவதரித்த இளங்கருணைப்
 பிரகாசன் என்னும் கோவே”

இப்பாடலின் மூலம் சிவப்பிரகாசருக்கு கருணைச் சிவப்பிரகாசன் என்பார் தம்பியாவார் என்பதும், அவர் காளத்தி புராணத்தைப் பாடத் தொடங்கி அந்நூலை முடிப்பதற்கு முன் இறந்துபட்டார் என்பதும் தெரியவருகிறது.

இவ்வாறு தனிப்பாடல்கள் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த பல தமிழ்ப் புலவர்களின் வரலாற்றைச் சுட்டிக்காட்டும் இலக்கியப் பெட்டகமாக விளங்குகின்றன எனலாம்.

‘தனிப்பாடல் கவிவாணர்களில்’ சிலர் தாங்கள் வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளைக் கவியாகத் தந்துள்ளனர் எடுத்துத்தாட்டாக லேதநாயகம் பிள்ளையவர்களின் தனிப்பாடலின் இடம் பெற்றுள்ள

துறைநீங்கின உத்தியோகத்தைக்
கைவிட்ட தன்மையினால்
சிறை நீங்கினம் பல தீயர்க்குள்
ளாகிச் சிறுமையுறும்

குறை நீங்கினம் துட்டர் கூட்டமும்
நீங்கினம், கூடும் துன்பப்
பொறை நீங்கினம் கறை நீங்கின மகிழ்
பூண் நெஞ்சமம்

இப்பாடலில் பிள்ளை அவர்கள் தன் பணியிலிருந்து ஓய்வு பெற்றதைக் குறிப்பிடுகிறார்கள். ஓய்வு பெற்றதால் பெற்ற மகிழ்ச்சியைப் பாடலில் குறிப்பிடும் பாங்கிலிருந்து அவர் பணியில் இருந்தபோது எவ்வளவு வேதனைப் பட்டிருக்கிறார் என்பதும் புலனாகின்றது.

இவ்வாறு இலக்கிய வரலாற்றில் வடிவ இலக்கியமாக இடம் பெற்று விளங்கும் தனிப்பாடல்கள் வரலாற்றுக் களஞ்சியமாக பெயரறியாப்புலவர்களைச் சுட்டிக்காட்டும் வரலாற்றுச் சின்னமாக-தமிழகப் புலவர்களின் வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளை அள்ளித் தரும் வரலாற்றுப் பெட்டகமாக விளங்குகிறது. இவ் வரலாற்று நிலைமட்டுமல்லாது நீதியுரைக்கும் அறிவுக் கடலாகவும் நகைச் சுவைதனை படிப்போர்க்கு மிகுதியும் தரும் நகைச் சுவைப் பூங்காவாகவும் திகழ்கிறது வரலாறு.

இத்தகைய தனிப்பாடல்களைத் தேடிப் பதிப்பிக்கும் பணி நாளும் வளருமானால் தமிழக வரலாறு புதுப் பொலிவு பெறுவது உறுதியாகும்.

Acc. No: 1661

0314

KOVILOOR MADALAYAM
KOVILOOR - 630 307
(NEAR) KARAIKUDI
(PHONE: 4-436846)

எமது வெளியீடுகள்



- | | |
|---|-------|
| 1. ஆய்வுச் சிந்தனைகள் (1995) | 45-00 |
| 2. ஆய்வுச் சிந்தனைகள் (1996)
தொகுதிகள் 1, 2. | 90-00 |
| 3. கலை இலக்கியம் ஆய்வும் அணுகு முறைகளும் | 60-00 |
| 4. கலை இலக்கியக் கோட்பாடுகள் | 60-00 |

